

انتشارات دانشگاه تهران
۱۹۷۳
چاپ دوم

تصوف آنست که آنچه در سر داری، بنهی و آنچه در کف داری، بدهی و آنچه بر تو آید، نجهی.
- ابوسعید ابوالخیر -

ابوسعیدنامه

در بیان شرح احوال و عقاید و افکار و روش زندگانی
ابوسعید ابوالخیر
(۳۵۷-۴۴۰ ه‌ق)

نشر دوم
همراه با اضافات و اصلاحات

تألیف
دکتر سید محمد دامادی
استاد زبان و ادبیات فارسی

أبوسعيد أبوالخير [۳۵۷-۴۴۰ هـ . ق] مردی روشن بین، خوش مَشْرب، وسیع نظر و سراپا ذوق و حال بود که به سَماع می نشست و به رقص برمی خاست و به وجد، آستین می افشاند و با کسی سرِ جنگ و ستیز نداشت.

وی که گویای وجهِ خوش آیند و واقع بینی هایِ مبتنی بر خصال و سجایایِ مطلوب و مقبولِ قوم ایرانی بود، با زیرکی و نکته سنجی و نرم خویی و مردم داریِ ویژه و برخورداری از همهٔ جوانبِ مختلف و متعارضِ موجودِ عصرِ زندگانیِ خویش، به موازاتِ تمسّک به حقایقِ دینی و برآوردنِ نیازها و توجّه به خواسته هایِ طبیعی و درونیِ خود، ضمنِ هم آهنگی با اشتهایِ جامعه - با آزاد اندیشیِ خاصّ برفرازِ باورداشت هایِ تلقینی و تحمیلی به گونه یی حرکت می کرد که، حفظِ رابطه با ارباب قدرتِ روزگار و اعتقاد به تمتّع از مواهب و نعمت ها - اعتلایِ روح و روانِ او را مختلّ نسازد و به آزادگی و وارستگی اش آسیبی وارد نیاوَرَدْ. و از آن جا که به زور و هیبت می توان بشر را مقهور کرد امّا بدین طریق «**انسانِ کامل**» نمی توان ساخت و قهر و هیبت و غلبه - ممکن است ظاهر را منظّم کند ولی در تهذیبِ باطن - مؤثّر نیست - پیر میهنه - قهر و غلبه و آزار و شکنجه را - طریقِ صحیحِ تربیت و راه و رسمِ درستِ تهذیبِ اخلاق نمی دانست.

أبوسعید - که در شمارِ برگزیدگانِ زمانِ محسوب می گردید و از احترام و نیکوداشتِ اربابِ قدرت و رجالِ حکومت نیز برخوردار بود - از مایه هایِ درماندگیِ آدمی - یعنی تشویش و اضطراب و تزلزل و تردید - در سایهٔ مجاهدت ها و ریاضت ها - جانِ خویش را رهایی بخشیده و با گذشتن از ننگ و نام - آداب و رسوم تلقینی و قبول وِردِ موسمی را به کناری نهاده و تعلیماتِ رسمی و تقلیدِ خشک و عاری از ژرفکاری و اطاعتِ بی چون و چرا و کورکورانه را به تنهایی برای سیراب ساختنِ عطشِ معنوی - کافی نمی دانست از این رو آن چه را که خوانده بود و نوشته - یکسره به خاك سپرد و با اتّخاذِ راه و رسمی واقع بینانه برای یك زندگیِ بایسته - خدمت و إحسان و نثارِ محبّت به مخلوق را در پیش گرفت . . . و براستی که

جمعِ صورت با چنین معنیِ ژرف　　　نیست ممکن جز ز **سلطانی** شگرف

[مثنوی ۳ / ۱۳۹۳ ص ۷۹ نیکلسون]

«تصوّف آنست که آن چه در سر داری بِنهی و آن چه در کف داری بدهی و آن چه بر تو آید، نجهی.» [أبوسعید أبوآلخیر]

أبوسعیدنامه

زندگی‌نامهٔ أبوسعید أبوآلخیر

[۳۵۷ - ۴۴۰ ه‍ ق]

تألیفِ

دکتر سیّدمحمّد دامادی

استادِ زبان و ادبیّاتِ فارسی

۱۳۷۴



شمارهٔ ۱۹۷۳

شمارهٔ مسلسل ۳۵۸۶

ابوسعیدنامه
زندگی نامهٔ ابوسعیدابوالخیر

دامادی، محمد، ۱۳۲۰
۱. ابوسعید ابوالخیر، ۳۵۷ ـ ۴۴۰ق. الف. عنوان
۲۹۷/۸۲۴ BP ۲۸۰/۶

شماره استاندارد بین‌المللی کتاب X-۳۵۸۶-۰۳-۹۶۴ ISBN 964-03-3586-X

عنوان : ابوسعید نامه، زندگی‌نامهٔ ابوسعید ابوالخیر

مؤلف : دکتر سید محمد دامادی

ناشر: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

تیراژ : ۳۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار : تابستان ۱۳۷۴ (چاپ دوم)

چاپ و صحافی : چاپخانه موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

مسئولیت صحت مطالب کتاب بامؤلف است

قیمت : ۶۲۰۰ ریال

فهرستِ مندرجاتِ أبوسعیدنامه



(ب) ترجمهٔ أحوالِ أعلامِ کتاب

باسمه تعالیٰ

یادداشتِ نشرِ دوم

سرگذشتِ ایران ـ همچون دنیازاد است که به خواهرش گفت : ای خواهر، من از بی خوابی به رنج اندرام ، طرفه حدیثی برگو، تارنج بی خوابی از من ببَرَد . »اگر افسانه ـ خواب آور باشد ، افسانهٔ تاریخِ ایرانیان خواب وقرار از سر می رُباید .

سرگذشتِ بزرگ مردانی که به توفیق و عنایتِ بی علّتِ إلهی و بنابر قسمتِ أزلی ـ که بی حضورِ ما کردند ـ دستِ نیرومندِ تقدیر درباره‌ٔ آن ها چنین رقم زده است که در سراسرِ ایّامِ زندگانی ، کمال پرست Perfectionist بوده و درنتیجه برتریِ فائقه یی بر دیگران داشته باشند ـ همواره خواندنی بوده است . خاصّه آن که به گفتهٔ **توماس کارلایل** : [۱۷۹۵-۱۸۸۱ م ThomasCarlyle نویسنده و فیلسوف و متفکّر انگلیسی و مفسّر رُمانتیسم آلمان در سرزمینِ انگلستان که سبک و شیوهٔ ادبی او بر ادبیّاتِ روزگارِ وی تأثیری عظیم داشت] « **پرستشِ قهرمانان ، در نهادِ انسان سرشته شده و کسی نیست که یکی از قهرمانانِ افسانه یی را برایِ خود برنگزیند و او را در دل نستاید .** » و شاید به همین دلیل باشد که « **آندره موروا** » [Andre Mauruis , ۱۸۸۵-۱۹۶۷] گفته است : « **بعد از کتاب هایِ آسمانی ، مفیدترین کتاب ها ، سرگذشت نامه ها است .** »

أبوسعید أبوألخیر را ـ در میانِ افرادِ جامعه یی که در روزگارِ او ـ فشارهایِ غیر انسانی چه بسا أغلبِ أشخاص و مردمِ زمانِ او را از لحاظِ فکری عقیم و سترون کرده و آن ها را از جهان و جهانیان جدا ساخته و رابطهٔ ایشان را با دیگر افراد گسسته و باغِ روانِ آن ها را به تاراج و غارتِ خزان سپرده بود ـ شاید بتوان یکی از بازگوکنندگانِ تلاش ها و کوشش هایِ فکری و عقلی و دماغیِ مستمرّ و پی گیرِ اقلیّتی هوشمند از مردمِ این سرزمین در طیِّ روزگاران دانست که بدونِ آن که خود گرفتارِ تعصّبی باشند و درنتیجه دیگران را به نظرِ بُغض و عداوت بنگرند ـ باورداشت هایِ آدمیان را [که همچون مادرانی که با دو احساسِ متناقض درگیر و در میانِ أمیالِ هم طِراز سرگردان اند و خود را عادت داده اند که از میلی به میلِ دیگر روی آورند ، و همچون بازیگرِ داستانِ « الفُ لیل و لیلة » هزار و یک شبِ زندگیِ خود را در تردید گذرانیده و همواره از اتّخاذِ تصمیم درست محروم گردیده ، با نوعی انتظار و سردرگُمی و بلاتکلیفی مواجه و رو به رو بوده اند] به میزانِ عقل و خرد سنجیده و کوشیده اند تا به ایضاحِ مقاصد و تصحیحِ جهتِ زندگیِ آن ها در عرصهٔ خاک و در میانِ خاکیان بپردازند و برایِ پی بردن به حقیقت ـ معاشرت با مردمان و نثارِ مهر و محبّت به آن ها را ضروری و لازم دانسته بر این باور بوده اند که آبادانیِ جهان از اختلافِ هِمَم پابرجا و برقرار است و از رهگذرِ برخورداری از

سعهٔ صدر و روشنیِ ضمیر و درنتیجه اِعمالِ رویّه‌یی بسیار زیرکانه همواره به زایل ساختنِ وسوسه‌هایِ غیر عقلانی از وجودِ خویشتن پرداخته ، با دلبستگیِ تامّ به مردم که با صدق و اخلاص همراه و بر رضایِ خالق و مصلحتِ واقعیِ مخلوق مبتنی بوده است ـ با شعور و منطق و احساسی یك پارچه و بدونِ توجّه به منافعِ حقیرِ فردی و یا موضع گیری‌هایِ زودگذرِ موسمی ـ با اعتماد به نَفْسی درخورِ تحسین ، استوار و مطمئن از اصولِ عقایدِ خود دفاع کرده اند و دشواری‌ها و تنگناها ، مزاحمت‌ها و مقاومت‌ها و . . . هرگز نتوانسته است، در ارادهٔ آهنینِ آن‌ها برایِ وصول به مقاصدِ خردمندانه و انسانی ، تزلزلی به وجود آورد به گونه‌یی که به طوری مداوم و خستگی ناپذیر ـ عَلیٰ رَغْمِ کهولت و سالخوردگی ـ حتّیٰ در سال‌هایِ کمالِ زندگانی به وجهی استثنایی کاملاً تیزهوش باقی مانده و از رهگذر ایفایِ نقشِ اساسی و پرداختِ سهمِ خود در رهبریِ فکری و فرهنگی ـ افزون بر رضایِ خدا ـ آرامشِ روح و خشنودیِ وجدانِ ناشی از تشخیصِ رسالتِ انسانی و صحّتِ انجامِ وظیفه را از آنِ خویش ساخته اند .

مطالعه‌یی هرچند اِجمالی در تاریخ و برآورد و ارزیابیِ فرهنگِ ما آشکار می سازد که در سرزمینِ ما در مواردِ بسیار ـ انسانیّت ـ به مفهومِ عامّ در سایهٔ وجود و بذلِ همّت و حُسْنِ نیّتِ کسانی که در تشییدِ أبنیهٔ خیریّه و رباطات و سقایات و حمامات و مساجد و ارشادِ مریدان و اِطعامِ افرادِ مقیم و مُجتاز در خانقاه‌ها و اختصاصِ اوقافِ دارّه و رَقباتِ جاریه و صَدَقاتِ باقیه و دستگیریِ أیتام و أرامل و تربیتِ أئمّهٔ و أفاضل و بذلِ أموال و وفورِ اِنعام و أمثالِ این خِصالِ پسندیده ـ فی ألواقع عزیزِ مصرِ مروّت و کریمِ عرصهٔ فتوّت بوده اند ـ استمرار و تداوم یافته است یعنی اشخاصی که بر أعمالِ خیر، مفطور بوده اند و از سخنانِ ایشان ، نفحهٔ صدق در أفعال و أعمال و نیّات و أحوالِ آن‌ها به مشام می رسد افزون بر آن ، مجانَبَتِ این نفوسِ زکیّه و صاحبانِ أخلاقِ مرضیّه ـ از أهلِ أهواء و بِدَعْ و ضَلال و تأسّی به طریقهٔ کِرام و عِظام و داشتنِ نیّتِ صادق در توقیرِ عُلَما و عُبّاد و عزیمتِ خالص در تعظیمِ صُلَحا و زُهّاد و صلوةِ لیل و صومِ نهار و دوامِ ذِکر و تسبیح و طلبِ استغفار و تلاوتِ قرآن و تعهّد نسبت به فقرا و تودّد به غُرَبا و اِنفاق بر أرامل و یَتامیٰ و وعظ و ارشاد و نصیحتِ مردم به شفقت و رأفت و بسطِ عدل و نشرِ خیر با لطف و ظرافتی آمیخته به تواضع و همراه با خشوعی تمام و طمأنینتی بلیغ و اِبلاغِ مهمّاتِ دین و برآوردنِ ضروریّاتِ شرعِ متین ـ بدونِ خوف از لؤمِ لائم و عاری از نظر به قلّت و یا کثرتِ ناس و عدمِ توجّه به قبول و یا اِعراضِ آن‌ها ـ از دیگر جلوه‌هایِ مثبت و مطلوبِ زندگیِ آن‌ها بوده است . مردانی که در حُسْنِ خُلق و سلوك با خلق و جزالتِ جود و سخاوت و کمالِ عفّت و طهارتِ نَفْس ـ تحتِ تأثیرِ قاطعِ کلامِ اِلهی ـ یمِنْ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ و پیرو مصادیقِ تامِّ آن بوده اند و در سایهٔ ریاضاتِ شدید و مجاهداتِ بلیغ و استغراقِ سراسرِ عمر در درس و تقویٰ و پیروی و تأسّی به سِیَرِ أسلاف در تركِ زینت و پرهیز از تکلّف و تفاوتِ جیب از أدناس و تفقّدِ أحوالِ مشایخ و عُلما و صُلَحا و فقرا و تعهّدِ تلامذه و نیکو داشتِ أربابِ علم و فضیلت و أصحابِ معرفت و معنویّت به کمالِ زیادتِ علم و عُلُوِّ مرتبت و سُمُوِّ مَنْقَبت ـ از أمثال و أقرانْ قَصَبُ السَّبْقْ ربوده بودند چنان که از مراقبتِ أحوال و معاملت به صدق در أقوال و أفعال و اختیارِ طریقتِ سلوك و ریاضت ـ هدفی جز تهذیبِ نَفْس و تکمیلِ روح و پالایشِ باطن نداشته اند و ناگفته پیدا است که چنین مردانی که جامعُ أَدَبَی النَّفْس والدَّرس و ناصبُ رأیَتَی ألعقل والنَّقل و أهْلِ فضل و براعت و مَنْبعِ حقایق و مَعارف و مَجْمعِ شواهد و لَطایف بوده اند و در حلِّ مشکلات و کاستن و زدودنِ معضلاتِ خدمتگزاران در شدّت و رَخاء ـ با اِخلاصِ نیّت و با عُلُوِّ طبع

وفُسْحَتِ میدانِ ارادت، به یمن متابعت از سنّت نبیِّ اکرم (ص) همواره قیام و اقدام می کرده اند و از نفوس قدسیهٔ ایشان ـ روایح اِخلاص استشمام و استنشاق می شود و به سهم خویش در تشیید مبانیِ سنّتِ نبوی و تجدید و اِحیاء مَعاهدِ ملّتِ مصطفوی ـ ایفای نقشی اساسی داشته اند ـ آموزگاران خردمندی و رادی و مردی و دانش و آزادگی و دین و مروّت بوده اند که علاوه بر آن که در قلمرو حیاتِ اجتماعی «سرمشق Prototype» می توانند قرار گیرند ـ شیوهٔ حلّ مشکلاتِ دینِ مُبین و شرحِ مُلمّاتِ شرعِ متین از جانب آن ها نیز شایان مطالعه و درخورِ توجّه بوده است.

آدمیانی از این دست چون از دنیا روند، دیگر شرمنده نیستند و شاید تنها از این جهت متأسّف باشند که دیگر نمی توانند منشأ خدمتِ بیشتر و گسترده تری بوده باشند. انسان دوستیِ خردمندانه و آرزویِ دیدنِ روزی که انسان، واقعیّتِ وجودیِ خود را درک کرده، با نگرشی به خویشتن ـ نسبت به خود و دیگران ـ حسِّ احترام و اعتماد داشته باشد ـ خود آرزویی مُقَدَّس، شریف و والا است امّا دریغا که تحقّقِ این آرزو، نه تنها به عُمرِ اَمثالِ بوسعید وصال نداد ـ که از روزگارِ زندگانی او تا کنون نیز ـ اِمکانِ برآوردنِ آن به طور کامل برایِ آدمیان فراهم نگردیده است و به نظر نمی رسد که به عمرِ نسل هایِ دیگر نیز وصال دهد.

ابوسعید، نه در افلاک بل که در عالَمِ خاک، به نظامی مبتنی بر «**عشق و تفاهم**» معتقد بود و از این رهگذر، خالصانه و ژرف به انسان حرمت و احترام می گذاشت و ستمِ آدمی بر آدمی را فاجعه یی اَسَفْبار می شمرد و تنها راهِ نجاتِ جهانیان را در «**عشق**» جست و جو می کرد و همچون «**حافظ**» عشق ورزیدن به انسان را «**هنر**» می دانست و با برخورداری از چنین بینشی ـ سالارِ انسان دوستانِ روزگارِ خویش ـ [که محیطِ عادیِ زندگانی اش از جزر و مدّ عاری بود و نشانه هایش از پرتو لبخندهایِ غریب و زیبایِ او بر اغلبِ قضایایِ زمانِ حیاتش مشهود است ـ] و موردِ ستایش و اعجابِ مردم در همهٔ اعصار و قرون به شمار آمد و ناگفته پیدا است که حقارتِ، تنگ نظری ها و دل مشغولی هایِ مبتنی بر محدودنگری ها و سودجویی هایِ مُضحِک ـ چه بسا اِمکانِ دستیابی به این فضیلتِ مقدّس را از دیگر آدمیان ربوده باشد.

فایدهٔ دیگر تراجِمِ اَحوال و یا شرحِ زندگانیِ رجالِ نام آور، این است که این گونه کتاب ها «**اُسوة**» و «**سرمشق**» به دست خوانندگان می دهد تا در تهذیب و تعالیِ خویش بکوشند و بدان چه در دسترسِ خویش می بینند و بدان از دیرباز خو گرفته اند ـ خشنود و راضی نباشند و بدانند که آدمی در سایهٔ کوشش هایِ مستمرّ و داشتنِ آرمان هایِ والا و پالایشِ نَفْس و چشم پوشی از لذّت هایِ ناچیز و سرگرمی هایِ حقیرِ روزمرّه ـ که چه بسا او را با جانوران همطراز می سازد ـ می تواند به مقاماتِ عالیِ انسانی برسد و وجودِ او، در این عالَم منشأ بسیاری از خاصیت ها و فایدت ها شود تا آن که به قول «**سعدی**» به جایی رسد که «**به جز خدا نبیند**»، از این روـ این نکته را دل می خواهد که یا خوانندگانِ ارجمند و دانش جویانِ خردمند بازگوید که یکی از هدف هایِ عمده از نگارشِ این سرگذشت نامه ـ آن بوده است که جلوه هایِ برجسته از مظاهرِ انسانیّت در ایرانیانِ اصیل و نژاده که در اَدوارِ گذشته با جوانمردی و نیکنامی و شکوه و سربلندی در این سرزمین زیسته اند و دینِ اخلاقی و رسالتِ انسانیِ خود را با رفتارِ شایانِ تحسین و عبرت آموزِ خویش در مدّت زندگانی به مردمِ این آب و خاک ادا کرده اند ـ بازنموده شود با این امید که از این طریق مروّت و وفا و فتوّت و سخا و جوانمردی و آزادگی و مردانگی و آزادفکری و خلاصه کلّیهٔ مَظاهرِ مقبول و معقول و مطلوب و ممدوحِ روح و روانِ انسانی ـ که غایتِ هر تألیف و حاصلِ هر کارِ علمی

از این دست در پهنهٔ ادب و فرهنگ انسانی باید باشد ـ با خواندن این سرگذشت نامه ترویج شود و برنا پیشگان و جوانانِ نوعهدِ نوتعلّم ـ که چه بسا به دلیلِ عدم آشنایی با حقایقِ درخشانِ فرهنگِ این سرزمین و بیگانگی از جذبه و شور و شوقی که در تعالیم اصیلِ عرفانِ اسلامی و ادب و فرهنگِ انسانی و شیوهٔ زندگانی جوانمردانهٔ مردم این آب و خاک وجود دارد ـ دیدهٔ دل و جانِ خود را از این سرمایهٔ ارزنده و چشمهٔ جوشانِ فضیلت و معنویّت یکسره بربسته و به امیدِ آب ، چشم به سرابِ شبهِ فرهنگِ سوداگرانهٔ این ایّام دوخته اند ـ با مطالعهٔ این قبیل آثار ـ به دانش و فرهنگِ زادبومِ خویش ـ التفاتی کرده ، از تقلید و پیرویِ بدونِ تفکّر و تأمّل دست بردارند و بدانند که

زان روز باخت مشرقیِ پابرهنه سر کاینجا نهاد مغربیِ سربرهنه پای

و براستی در موردِ آموزش هایِ ناتمام و شبهِ فرهنگ هایِ رایج ـ شاعرِ فارسی زبان چه خوب سروده است :

فریبِ تربیتِ باغبان مخور، زنهار که آب می دهد ، امّا گلاب می گیرد

خاصّه این که تعلیماتِ أمثالِ أبوسعید بر این باور مبتنی است که بهشت ، پیرامونِ یکایکِ آدمیان است امّا غفلتِ عارضی ـ آن ها را از ادراک و بینش محروم ساخته است و بنا به تعبیرِ « جلال الدّین محمّد بلخی » در کتاب شریفِ مثنوی :

آفتی نبود بتر از ناشناخت تو بر یار و ندانی عشق باخت
یار را ، أغیار پنداری همی شادیی را نام بنهادی غمی

[مثنوی ۳ / ۳۷۸۲ و ۳۷۸۱ ص ۲۱۵ طبع نیکلسون]

اگر قراءتِ صحیفه یی از صحایفِ این مجموع موجب گردد که عمومِ خوانندگانِ ارجمند به مُفاد و مدلولِ « . . . این جمله شدی ولیکن انسان نشدی . » برای لحظه یی کوتاه هم شده باشد با فرایاد آوردنِ انسان بودنِ خویش ـ هر چیز دیگر را فراموش کنند ـ مُسَوِّدِ این اوراق خود را مأجور و سعی خویش را مشکور می داند و گرنه شاید همان بهتر باشد که به قولِ مشهورِ « ولتر » [برویم و باغچهٔ خانهٔ خود را بیل بزنیم و در آن گُل و سبزی بکاریم .]

از آن جا که در أقوالِ سال هایِ آخرِ عمرِ « أبوسعید أبوآلخیر » آمده است که « **هر جای که نشستی گفتی : قحطِ خدای آمد ، قحطِ خدای ! پیش از این قحط آب و نان بودی ، اکنون قحطِ خدای آمد .** » و مفهومِ این قول آنست که هر که قدمی برمی دارد ـ نه از بهرِ خدای است و هر که سخنی بر زبان می راند و یا کلمتی بر قلم جاری می سازد ـ رضایِ خلق را و خوش آمدِ « حریفانِ سفره و کیسه و کاسه » را و نیز شهرت و آوازه و قبولِ خلایق را در نظر دارد ـ این ضعیف با شکر و سپاس به درگاهِ خدا از یافتنِ خطِّ أمان از دیوانِ قضا به دعا می خواهد که در تحقیق و تألیف و نگارش این مجموعِ نیّت و هدفی جز نشرِ ادب و معرفت را دنبال نکرده باشد و مصداقِ تامِّ « رَحِمَ اللّٰهُ امْرَءً عَمِلَ عَمَلاً ـ فَأَحْسَنَهُ ، فَأَكْمَلَهُ فَأَتْقَنَهُ . » بوده باشد .

تنها بهره یی که دانشوران و جوانانِ برومندِ ایران خاصّه دانش جویانِ عزیزِ دانشگاه هایِ کشور و به طورِ کلّی کسانی که می خواهند از میانِ تاریکی ها به روشنایی دست یابند ـ از مطالعهٔ این مجموع

خواهند بُرد-رنج خستگیِ بسیار را که در این کارِ دشوار برخویشتن روا داشته ام می تواند تا حدودی جبران کند و همین پاداشِ ارزنده مرا بس است ، هرچند زبان حال را باید بگویم :

يَرَى النّاسُ دُهْناً في قَواريرَ صافِياً ... ولَمْ يَدْرِ ما يَجْري عَلىٰ رَأْسِ سِمْسِمِ

روغنی درشیشه بینی ، صافِ صافِ بیخته ... غافلی برسر چه آمد؟ کنجد و بادام را

نسخه های نخستین نشرِ کتابِ حاضر-در طیِّ چند سالِ گذشته بکلّی نایاب گردید و دست اندرکارانِ ادب و معرفت و علاقه مندان به فضیلت و معنویّت-از دور و نزدیك-از راقمِ این سطور جویا و خواستارِ انتشارِ دیگر بارِ آن می شدند . دانشگاه طهران-که سابقهٔ خدمتش به علم و دانش و ادب و فرهنگ به نخستین سال های تأسیس این نهادِ علمی بازمی گردد-پاپیش نهاد و با انتشارِ دیگر بارِ آن-موجباتِ استفادهٔ دلبستگان به این قبیل آثار را فراهم ساخت از این رو سزاوار است که از کارگزارانِ محترم مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات در پایان این مقال سپاسگزاری کنم . در نشرِ دوّم أبوسعیدنامه ، علاوه بر تصحیحِ بسیاری از غلط های چاپیِ نشرِ نُخُست ، کم تر کاهش و بیشتر افزایش به عمل آمد و امید است که به توفیق و عنایتِ خاصِّ خداوندِ سُبحان روی در صلاح و صواب داشته باشد با این حال از خوانندگانی که باوجودِ همهٔ این رنج ها در اوراقِ این دفتر خطا و لغزشی ببینند-امیدِ گذشت و چشم پوشی دارم .

طهران

جمعه ، چهارم شهریورماه / ۱۳۷۳ هـ . ش = ۱۷ ربیع الأوّل ۱۴۱۵ هـ . ق

رَبِّ اغْفِر وَارْحَمْ وتَجاوَزْ عَمّا تَعْلَم

إنَّكَ أنْتَ الأعَزُّ الأجَلُّ الأكْرَم وأنْتَ أرْحَمُ الرّاحِمينَ

سیّدمحمّد دامادی

«هُوَالْغَفُورُالرَّحیم.»

*اوراقِ این مجمـوع را-که حاصلِ أیّام إستغراق در أحوال و آثار و أفکارِ پاکان و نیکانِ عالَمِ انسانی است-به یادِ روزگاری که هر روزش از پی شبِ قدْرْ بود و به نشانهٔ قدردانی از حقوقِ عظیمِ دستگیری و تربیت و تعلیم و تهذیب که پدرم-مرحـومِ سیّد صدرالـدّین دامـادی بر ذمّهٔ حقیر دارد-به روح پرفتـوحِ او تقدیم می دارم. روانش شاد و تُربتش از سحابِ رحمت و مغفرتِ إلهی سیراب باد.

سیّدمحمّددامادی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحمٰنِ الرَّحیم

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ اَلْوَلِیِّ اَلْکَرِیمِ اَلْحَکِیمِ اَلْعَلِیمِ اَلَّذِي أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِي قُلُوبِ اَلْمُؤْمِنِینَ وَصَلاةُ اللّٰهِ وَسَلامُهُ عَلیٰ سَیِّدِنٰا مُحَمَّدٍ (ص) وَعَلیٰ آلِهِ ذَوِی اَلْکَرامَةِ وَاَلْبَرَکاتِ وَأَصْحابِهِ السّابِقِینَ بِالْخَیراتِ.

کتابِ حاضر حاصلِ تلاش وکوشش هایِ مداوم ومستمرّ ویادگارِ أیّامی ازعمرِ نگارندهٔ این سطور است که به مددِ توفیق وعنایتِ الهی وگرمیِ أنفاسِ پاکانِ حق و برخورداری از مصاحبتِ شیفتگانِ حقیقت، اینجانب ازدیوانِ قضا، خطِّ أمانی به چنگ آورده ویکسره دست از آلایشِ کدورت هایِ محیطِ مادّی فروشسته وبه «**متابعتِ سنّتِ مصطفیٰ (ص) ومشایعتِ سیرتِ اولیا**» مردانه کمر بربسته است وپیوسته به مطالعه وتلقین وتکرارِ اقوالِ مشایخِ صوفیّه واستغراق وتأمّل درشیوهٔ جوانمردانهٔ فرزندانِ معنوی ونِتاجِ فکر واندیشهٔ بزرگانِ این آب وخاک ـ نِعْمَ اَلإِشْتِغال داشته به این ترتیب دیدهٔ دل وجانِ خودرا روشن ساخته وبه قدرِ وُسع وظرفیّت، به کوششِ آن بزرگان درراهِ طلب و تحرّیِ حقیقت اندك آگاهیئی یافته وازاین رهگذر به تألیف ونگارشِ این مجموع پرداخته است.

درسایهٔ این توفیق، راقم این سطور فرصتِ آن را یافت تا بارِ دیگر «**ازسرِ صدق و تأنّی ونه ازسرِ هویٰ وتمنّی**» بادرونمایهٔ تعلیماتِ قویم فرهنگ ومعارفِ اسلامی ـ که به تفضّلِ الهی ازروزگارِ کودکی باآن پیوندی استوار یافته بود، تجدیدِ عهد کند وباتحمّلِ مشقّتِ هجرانِ گرانبار ومفارقتِ ازدوستان وعزیزان ومُحبّان وترکِ مَقرّ ومَسکن ـ وتألیفِ این کتاب، به سهمِ خویش به انجامِ وظیفهٔ ادبی واخلاقی بپردازد.

درترجمهٔ أحوالِ «**پیرِ میهنه**» تاآنجاکه مقدور وممکن بود به دوجهت به کلمات و سخنانی که اوبرسبیلِ وعظ وارشاد به تناسبِ مقام ومقال در «**مجالس**» ویاهنگامِ برخورد بامردم به منظورِ تربیت مریدان وتهذیبِ مستفیدان برزبان آورده است ومحمّدبن منوّردر

أسرارالتّوحید، وکمال الدّین أبوروح در حالات وسخنان به نقلِ آن ها پرداخته اند- استنادشده است.

زیرا این سخنان از جهتی مبیِّنِ مرتبه و مقام و معرِّفِ درجهٔ فهم و دریافتِ گویندهٔ آن ها «أبوسعید أبوالخیر» تواند بود و هر کسی هنگام بیانِ سخن در واقع از سرمنزلِ خویش نشانی می دهد و از مقام و پایه یی که در آن واقع است، عبارت می آورد.

در این ره اولیا باز از پس و پیش نشانی می دهند از منزلِ خویش
(گلشن راز/۴)

از یاد نباید برد که أقوالِ عُرَفا و سخنانِ صوفیّه، برایِ پیروان و مریدانِ آن ها، در حکمِ خطِّ مَشیِ زندگانی و دستورالعَملْ و شیوهٔ سلوکِ روحانی به شمار می رفته است و به خاطرِ احترامی که سالکان برای گویندهٔ آن سخنان قایل بوده اند- این گفته ها کم تر در معرضِ أغراض و أهواء بشری واقع گردیده و به احتمالِ قریب به یقین از شایبهٔ تصرّف و تحریف و تغییر مصون و صورتِ خطابی و جنبهٔ تعلیمیِ آن محفوظ مانده است.

أمّا دامنهٔ مطالعه و تحقیق در سرگذشت و أحوالِ أبوسعید- متوقّف و محدود در أقاویل و مطالب و بررسیِ داستان هایِ دو سرگذشت نامهٔ او نشده و علاوه بر دو کتابِ مذکور- از همهٔ مدارکِ معتبر و مآخذِ مستند و قدیم که به مناسبت ذکری از وی در آن ها آمده است- استفاده گردیده، و از جمیع امکاناتِ موجود برایِ روشن ساختنِ سیمایِ حقیقیِ پیرِ میهنه تا آن جا که در توانِ طالبْ علمی مقیّد به أصالت و صحّتِ کارِ علمی بوده است- بهره برگرفته است.

از آن جا که به میزانی وسیع، طبع و قریحه و اندیشهٔ آدمی- ساخته و پرداختهٔ محیطِ اجتماعیِ او است و شخصیّتِ هر کس در جریانِ زندگیِ اجتماعیِ او پدید می آید و قوام و نظام می گیرد- سعیِ تامّ به عمل آمد تا صادقانه در سرگذشتِ أبوسعید در قلمرو فردی و اجتماعی، سیر و سلوک کرده بیهوده اسیرِ دستاوردی مُبتنی بر خیالبافی نگردد. از این رو برای شناخت و معرّفیِ سیمایِ معنویِ وی به جامعهٔ زمانِ او توجّه خاصّ کرده، از این رهگذر روابطِ متقابلِ مردم با یکدیگر و سایرِ شؤونِ اجتماعی را در آن روزگاران از نظر دور نداشته است و علاوه بر بحث در بارهٔ روزگارِ کودکی و نوجوانی، کیفیّتِ تحصیل و معرّفیِ استادان، مسافرت ها، مجاهدت ها و ریاضت ها و مبانیِ دینی و اعتقادیِ أبوسعید همراه با تحقیق در وضعِ دینی در آن روزگار و همچنین شخصیّتِ ممتازِ اجتماعی و تأثیرِ

ظهورِ او در میانِ صوفیّه و نقشی را که وی در تکاملِ تصوّف ایفا کرده و وجوهِ استقلال و امتیازِ شیوهٔ صوفیانهٔ او، رشتهٔ تصوّف و سلسلهٔ اسنادِ خرقه و کیفیّتِ زندگانی و سیر و سلوکِ روحانی او در خانقاه و سماع از مَنْظَرِ وی و بررسیِ تامّ و جامعی در بارهٔ سخنانِ منظومی که بدو منسوب است ـ به باز نمودن مسایلی از جنبه‌هایِ گوناگونِ زندگانیِ او مانندِ کیفیّتِ رفتارِ او با مردم و نقشِ او در تربیتِ آن‌ها ـ رقّتِ إحساس و بشردوستی ، آزادگی و آزادفکری و بیانِ مَظاهرِ جوانمردیِ او که هر کدام می توانَد معرِّفِ بُعدی* از شخصیّتِ اجتماعی او باشد ـ پرداخته است .

در بخش هایِ دیگر ، به دیدارِ أبوعلی سینا و أبوسعید و ارتباطِ علمی و شخصیّتِ معنوی و قرابتِ روحانی و مکاتباتِ آن دو به تفصیل و إشباع سخن رانده ، به فرزندان و بازماندگانِ مشهورِ أبوسعید که در بسط و اشاعهٔ طریقت در قرونِ بعد مؤثّر واقع شده ، أحیاناً پایمرد و میانجی میانِ مردم بینوا و اربابِ قدرت در روزگارانِ بعد به شمار رفته اند اشاره گردیده است .

در بخشِ دیگری با استقرایی تامّ در بارهٔ معاصران و موافقان و عللِ مخالفتِ مخالفانِ أبوسعید به تفصیل و اشباع سخن رانده و بحث کرده است .

« **أبوسعید ، در ترازویِ نقد** » عنوانِ بخشِ دیگری از کتاب حاضر است که در آن به بررسیِ مستقلّی در بارهٔ جنبه هایِ شخصیّتِ أبوسعید پرداخته ، به دقایقِ زندگانیِ مادّی و معنویِ او از دیدگاه هایِ گوناگون توجّهِ خاصّ مبذول داشته ، و وجوهِ مثبت و منفیِ جوانبِ زندگانی و اندیشه هایِ او را باز نموده است .

« **بررسی و نقدِ جامعی از حکایات و روایات مربوط به کرامات و خوارقِ عادات** » که در سرگذشت نامه هایِ وی و دیگر کتاب هایِ معتبر به أبوسعید نسبت داده شده است و « **تأثیر أبوسعید در ادبیّات فارسی** » که حاصلِ کوششی خستگی ناپذیر و تلاشی مورچه‌وار و استقصا و تتبّعِ مقدور در آثارِ منظوم و منثورِ فارسی است ـ این دفتر را به پایان می آورد .

یادکردنِ این نکته ، کمالِ ضرورت را دارد که در تحقیقِ مطالب و بیانِ مسایلِ مربوط به فصولِ سرگذشت نامهٔ أبوسعید ، راقمِ این سطور با محدودیّتِ منابع و إبهام و

---

*Dimension.

أحیاناً تناقضِ مطالب دربارهٔ کیفیّتِ زندگانیِ سرشار از بدایع و افکار و اندیشه های او روبرو بوده است* . زیرا به طورِ کلّی آن سویِ سیمایِ ظاهری آدمی ، بویژه مَظاهرِ زندگیِ معنوی او، بسیار پیچیده است و نویسندگانی نیز که در بیانِ شیوهٔ زندگانی و کیفیّتِ سلوکِ روحانیِ أبوسعید به بحث پرداخته اند ـ تنها به تعریف ها و عبارت هایِ کلی و گاه مشابه قناعت ورزیده ، از ذکر دقایق و نکات ، خودداری کرده اند و تنها خوانندهٔ نکته سنج و آگاه به دقایق و دارایِ مَلکهٔ استنباطِ نیرومند و برکنار از أوهام و تخیّلاتْ و آشنا به وضعِ محیط و روزگارِ أبوسعید می تواند در نتیجهٔ مقایسه و سنجشِ وقایعِ داستان هایِ أسرارالتّوحید و حالات و سخنان ، با منابعِ تاریخی و اجتماعی دیگر ـ به حقایق و جزییاتی از کیفیّتِ زندگانی وی آشنا گردد . که البته کوششِ تامّ به عمل آمده است تا در نقدِ منابع و تجزیه و تحلیلِ عواملِ مؤثّر در زندگانیِ أبوسعید ـ از حقایقِ مبتنی بر أسنادِ تاریخی نیز استفاده شود . زیرا با همهٔ خیال آلودگی و علاقهٔ به دودمان که در داستان های پرداختهٔ محمّد بن منوّر و کمال الدّین أبوروح به چشم می خورد ، برای آشنایی و دستیابی به حقایقِ دنیایِ پیچیده و مبهم و دهلیزِ سردرگُم و پرپیچ و خَمِ زندگانیِ أبوسعید برایِ محقّقی که گرفتارِ بهانه هایِ عامّه پسند نباشد ـ هریك از داستان های این دو کتاب ، حُکمِ دریچه یی را دارد که به رویِ آن سویِ چهرهٔ ظاهرِ أبوسعید گشوده می شود و پژوهشگرِ موشکاف برای لحظه یی کوتاه ـ فرصتِ آن را می یابد تا از این دریچه ها به محیطِ ماوراء آن ها نظر انداخته ، از ارتفاعِ معنوی به تماشایِ أبوسعیدِ حقیقی در خالص ترین صورت و در نقطهٔ اوجِ خود بپردازد .

تعلیماتِ أبوسعید أبوالخیر، چنان که از گفته های شیخ در أسرارالتّوحید برمی آید ـ از صعوبت و غُموضِ بیان مُبَرّا است و به دستگاهی بر قواعدِ مشاهدهٔ تجربی و أحکامِ شعورِ عامْ مبتنی است چنان که در آراء و افکار و سخنان وی از مسایلی که بیش تر ناشی از آشفتگیِ ذهنِ برخی از فیلسوفان است تا إشکالِ ذاتیِ موضوع ـ خبری نیست و راه برایِ علمِ تجربی و استوارِ بشر باز و آزمایشگاهِ آن صحنهٔ ناپیدا کرانهٔ حیات و پهنهٔ وسیع و گستردهٔ زندگی است .

علاوه بر آن که چنین می نماید که پیر میهنه نه تنها بالکلّ نسبت به حوایجِ فکریِ زمانِ خویش بی اعتنا نیست بل که نمایندهٔ بهترین آراء زمانِ خویش است که قبولیّتِ عامّ

* «Always verify your references.»

مردمِ روزگاران را نیز به دنبال داشته است و هرچند گفته های او، اغلب به زبانِ اشارت و به لفظِ اندك و معنیِ بسیار بر زبانِ وی آمده است . امّا سلامتِ ذوق و ظرافتِ فکر بر آن حاکم است و قریحه و استعداد و ابتکار از آن آشکار. به گونه یی که برای استفادهٔ بسیاری از آدمیانی که مایل اند حکمتِ زندگی و راه و رسمِ آمیزش با مردم را در قالبِ دستورالعمل هایی آسان بیابند ـ سخنانِ خطابیِ او به خاطر سپردنی ، به یاد ماندنی و مفید و خواندنی می تواند باشد .

أسرارالتّوحید را باید از دیدگاهی ارزیابی کرد که محمّدبن منوّر نویسندهٔ کتاب ، خود به هنگامِ تألیفِ آن منظورِ نظر داشته است . دیدگاهی مرکّب از جنبه های مذهبی ، تاریخی ، سیاسی و اجتماعی و بالمآل تصویری از محیطِ پرورشی و علمی و کیفیّتِ سیر و سلوكِ صوفیانِ خراسان در روزگارِ حیاتِ أبوسعید .

مردمِ گِرداگِردِ أبوسعید نیز در میانگینِ کلّ و نقد و ارزیابیِ نهاییِ درونمایهٔ مطالب و حکایاتِ أسرارالتّوحید بر دو دسته اند :

گروهی که مانند فرزندزاده اش ـ محمّدبن منوّر ـ و دوستان و یاران او خواسته اند از وی قدّیسی قهرمان بسازند و گروهی دیگر که او را شیطانِ مجسّم دانسته ، در خیال به زنجیرش کشیده ، قصدِ شکنجه و آزارش کرده ، او را محکوم ساخته و مزاحمش گردیده اند و او که فرزندِ خانواده یی مرفّه و یکی از پروردگانِ صادقِ مدارسِ مذهبیِ زمانِ خویش بوده است ، نخواسته است مانندِ دیگران رفتار کند و درست در لحظاتی که می توانسته یکی از مهم ترین پایگاه هایِ اجتماعی ـ یعنی مسندِ فتوا و قضا ـ را به دست آورد ، نخستین گام را در جهتِ مخالف و برعکسِ طریقِ أبنایِ زمانِ خویش برداشته و با برداشتنِ این گام یك لحظه نیز به پشتِ سرِ خویش نگاه نکرده است .

وی مردی نبوده است که از خود و یا دیگران بگریزد و راهی چون همگان رود . هرچند زندگانی در خاندانی برخوردار به او اجازهٔ محرومیّت نمی داده است امّا پس از ترك مدرسه ، برایِ خود آیینِ زندگیِ تازه یی بنیاد نهاده است . استنتاجِ او از آموخته هایِ مُکتسَب این است که **مطالب علمی ، مجرّداتی نامسلّمند ، مگر آن که در قماشِ خودِ زندگی بافته شده باشند** . او **مقصود از علم را بنا بر یك تعبیر ـ قدرت یافتن بر عمل و اقدامِ آگاهانه در صحنهٔ حیات می داند** . از این رو تمام چیزهایی را که فرهنگ و تاریخ و جامعه در زمانِ او می توانست در تصرّفش نهاده باشد ـ دیگر بار با نظرِ دقیق ، تقویم و ارزیابی کرده

ـ بر تجاربِ زنـدگیِ خویش آزمـوده است و انصاف را که در این راه در به کار انداختنِ خردِ خدادادِ از خویشتن تحرّکِ دماغ و قریحه‌یی زاید آلوصف نشان داده است .

اگـرچه کتابِ آفرینش ، نظمی به خود مخصوص دارد و تابعِ أهواء و یا أغراضِ این یا آن و یا پیرو سُنن و آیین های مصنّفان و مؤلّفانِ کتبِ عادی و معمولی نیست ، امّا به اعتقاد أبوسعید ـ حیاتِ بشر آن چنان از ضعف و گناه و آلودگی آگنده است که شایستهٔ آن نیست تا از قوانینِ وضوح و دقّتِ استنتاج برخوردار باشد .

هرچنـد باشنـاکردن در جهت مخالفِ عُرفْ و عادتِ مردمِ زمان ، بتدریج برای خود دشمن تراشیده است و گویی فعّالانه برای فاصله گذاری بینِ خود و دیگران از لحاظِ گفتار و کردار در تلاش بوده است . امّــا از سویِ دیگـر ، وی مردی هم نبـوده است که از تشنیع و بدگـویی و زخم زِبـانِ مردم در سراسرِ عمرِ درازِ خویش بهراسد و یا خم بر ابرو آوَرَد . بل که وی در ایّام زِنـدگـانی همچـون سیلابِ بهـاری ، خروشـان و دمان و پرغریو و فریاد به نظر می رسـد و بازتاب و واکُنشِ وی در برابرِ مخالفان ـ تظاهر به بردباری و به مسخره گرفتنِ خطِّ مشی و راه و رسمِ حاکم بر زنـــدگیِ آن ها بوده است . بظاهـر او بر این باور بوده است که از دستِ آدمیانِ گِرداگـردِ او کاری برنمی آید* و تنهـا هنـرِ گروه‌هـایِ مخـالف و یا مُعـارض ـ محدود به اشاعهٔ هرچه بیش ترِ شایعات در بارهٔ او می توانست باشد .

درست همـانـنـدِ کسـانی که در أطـرافِ او زیسته انـد ـ نویسندگان نیز به دو گونه در باره‌اش به داوری نشسته اند :

الف : دستـه‌یی که بنـا بر عادت و شیوهٔ خویش ـ هر که را و از جمله أبوسعید را که با باورداشت ها و یا رسم و راهِ دیرین خویش مُعـارض یافته اند نخست به ملامت و نکوهش و سرزنش و سپس به تشنیع و ردّ و طردش پرداخته اند .

ب : برخی دیگـر که او را در مسیری که قرار داشتـه است ـ پذیرفتـه ، نقطهٔ إبهام و یا جنبـهٔ منفی در رفتـارِ او که با گفتـارش متنـاقض باشد ـ ندیده اند و از این که این مردِ آزاده ، هیچ گاه خویشتن را قربـانیِ تعلیمـاتِ سنّتیِ زمـانِ خویش نکـرده است ـ وی را تقبیح ننموده ، برداشت و قضاوتی همراه با تفاهم از او داشته اند و او را همان گونه که بوده است ، پذیرفته اند که به شکلِ درخشانی از فرصت ها و موقعیّت ها کمال بهره‌برداری را کرده است و مردِ زنـدگی و حیات بوده است و جنبـه هـایِ مطلوبِ آن را نه تنها تحقیر نکرده ، بل که به

---

* «Sticks and stones may break my bones, but words will never hurt me.»

کامجویی پرداخته و نصیبِ خود از دنیا را از یاد نبرده، از زندگانی بهره و تمتّع برگرفته و با خود و مردمِ جامعه‌اش صیمیمانه و راست، رفتار کرده است و انصاف را که این خود آغازِ فضیلتی عظیم است.

شاید بتوان گفت که برای تصویرِ تامّ و معرّفیِ تمامِ این روی سکّهٔ زندگانی أبوسعید ـ محمّد بن منوّر از بذلِ هیچ گونه کوششی دریغ نورزیده است. به گونه‌یی که خود بوسعید نیز چه بسا در زمانِ حیات هرگز این تصوّر را نمی کرد که پس از مرگ، این چنین صحنه پردازِ کارگاهِ اندیشهٔ صوفیانه، در قلمرو قرون و أعصار گردد و مردی مایه ور از نکته سنجی و لطیفه پردازی و سخن آرایی و حاضرجوابی و قوّتِ کلام و شیرینیِ گفتار و برخوردار از نفوذِ اجتماعی به گونه‌یی به شمار آید که گاه سخنانش ورایِ قالِ کاملان و حالِ واصلان است.

کم تر خواننده‌یی است که أسرارالتّوحید را بخواند و افسونِ درونمایهٔ حکایاتِ مندرج در آن نگردد و به دوستداران أبوسعید نپیوندد. اگرچه نویسندهٔ کتاب ـ محمّد بن منوّر ـ به بهانهٔ نگارشِ زندگی نامهٔ أبوسعید با صورتِ عشق، عشق ها باخته و در خلوتگاهِ ضمیر به إرضایِ نیازِ درونِ خویش پرداخته است، امّا در واقع با نوشتنِ أسرارالتّوحید ـ علیهِ نیایِ خویش شایعه بافته و با مخالفان و دشمنانِ معاصر و یا بعد از وی، در متّهم ساختنِ أبوسعید همکاری کرده است. امّا وابستگیِ عجیبی که میانِ موضوعِ داستان هایِ کتاب و مایه هایِ ذهنیِ اکثرِ آدمیان وجود دارد ـ بر دلبستگی و دلدادگیِ آدمی به دنبال کردنِ نتیجهٔ داستان هایِ أسرارالتّوحید، می افزاید. مقصود آن که در بسیاری از موارد ـ خواننده بروشنی شباهتی بینِ محنت ها و یا کامیابی ها و سرخوشی هایِ خویش با آنچه برسرِ پیرِ میهنه و پیروانِ او در سدهٔ پنجمِ هجری رفته است، ملاحظه می کند و به این نتیجه می رسد که آنچه بر وی گذشته است، می تواند در هر زمان ـ البته نه در شرایطی بکلّی یکسان بل که در اوضاع و احوالی مشابه امّا بدونِ تغییرِ نفسِ ماجرا اتّفاق افتد. به عبارتِ دیگر، زندگی نامهٔ أبوسعید در أسرارالتّوحید، درباره‌ٔ حوادثی است که درست همین امروز نیز می توانند اتّفاق افتد. مُنتهیٰ با آدم هایِ دیگر و شخصیّت هایی بکلّی متفاوت از مردمِ روزگارِ او. برای مثال، کوته بینی و تعصّبی را که در تمامِ طولِ تاریخِ بشریّت وجود داشته است و ماجراهایی که به توالی و تکرار و تواتر به روایتِ صاحبِ أسرارالتّوحید بر سرِ أبوسعید آمده است را امروز نیز در اقصیٰ نقاطِ جهان و حتّیٰ در میانِ مردمِ سرزمین هایِ مدّعیِ تمدّن، می توان ملاحظه کرد.

به هر حال خواندنِ حکایت هایِ زندگانیِ مردی که به سببِ مخالفت با نظامِ اندیشهٔ حاکم بر جامعهٔ قرنِ پنجم هجری ـ در معرضِ بازخواست و زخمِ زبان و یا تعقیب و آزار قرار می گیرد و با ظرافت و روشن بینی و هنر و ذوقی کم نظیر ـ نفوذ فلسفهٔ بشردوستانه خویش را نه تنها در زمان حیات که حتّیٰ در برخی از موارد تا به امروز بر ادب و فرهنگِ این سرزمین تداوم بخشیده است ـ می تواند جالب باشد.

با مطالعهٔ این کتاب هرچند ممکن است ابوسعید را شخصی درگیر و دچارِ تناقض بیابیم امّا با اتّکاء بر مبادی جامعه شناسی و استناد بر مبانی روان شناسی ـ می توان او را به موردی از «**فراتر از خویشتن رفتن**» تعبیر کرد. زیرا هر کس این آرزو را در خود پرورش و تکامل می بخشد که روزی از خویشتن فرار کند. برخی این آرزو را با سقوط و انحطاط در پناه وسایلی منحطّ و متنزّل برآورده می سازند و گروهی دیگر از خویشتن فراتر رفته، به اعتلا و تصعید و عروج و والایی* می رسند و شاید أبوسعید را بتوان از نوع اخیر دانست.

در این جا به هیچ وجه سرِ آن ندارد که با خوانندگانِ عزیز ـ از میزانِ صرفِ وقت و سوختِ زیتِ دماغ و فکر و کوشش و کارِپی گیر و مداوم در تهیهٔ این مجموع یاد کند.

دلِ پرزخون و با تو نزنم دمی که نتوان　　　به حضورِ نازنینان، غم دل دراز گفتن

مطالعه و ارزیابیِ منابع و مصادری که قدمتِ نقل و روایت و صحّتِ مطالب و أمانتِ نویسندگانِ آن ها نزدِ أربابِ تحقیق و أصحابِ نظر ـ محلِّ تردید نیست و در تألیفِ کتابِ حاضر بدان ها مراجعه شده است، شاید معرِّفِ میزانِ دقّت در تحقیق و کوششِ این ضعیف در تدوین و نگارشِ هریك از فصولِ کتابِ حاضر باشد و بر ارزش و اعتبارِ درونمایهٔ این مجموع بیفزاید. امّا تنها این نکته را می نماید که روزی که دست به کار مطالعه و تحقیق در سرگذشتِ أبوسعید أبوالخیر گردیدم ـ طبع در غایتِ نشاط و خاطر در کمالِ فراغ و اندیشه در سرحدِّ آسودگی و دل در نهایتِ شیفتگی بود. امّا اکنون که خاطرِ خویشتن را به احوال و افکارِ أبوسعید و آثارِ ادب و فرهنگِ اسلامی نوازشی داده و از روحانیّت آن جذبه یی دیگر در دل نهاده و از شرارهٔ کردار و گفتارِ بزرگانِ تصوّف و عرفان آتشی بر رختِ هستیِ خویشتن زده و ره آوردِ این سیرِ معنوی را حالی که از این **مُعامَلَت باز آمده ام به حضورِ صاحبدلان تقدیم داشته ام**، سخت احساس می کنم که «**قوّت**

---

*Sublimation

رو به ضعف رفته است و ضعف رو به قوّت . »

خزانِ عمر در پیش و غروبِ عشق نزدیك است
دلـم از وحشـتِ پایانِ این افسـانـه می لرزد

گذشته از توفیق و عنایتِ الهی که مفتاحِ هر فتوح و کلیدِ هر کارِ فرو بسته یی است . حُسنِ نیّت و اظهـارِ محبّتِ مدیرِ خردمند و اعضایِ دانشمند شورایِ گروهِ آموزشیِ زبان و ادبیّات فارسی در بررسی و پیشنهـادِ انتشـارِ کتـابِ حاضـر و تأییدِ سرپـرستِ محتـرمِ دانشکـدهٔ ادبیّات و علوم انسـانیِ دانشگاهِ طهران شایانِ قدردانی و سپاسگزاری است . استـادی بزرگـوار از اعضـایِ شورایِ محترمِ تألیف و ترجمهٔ دانشگاه طهران ـ که خود أهلِ علم و مردِ تحقیق و تتبّع و موصوف به تقویٰ و منعوت به فضیلتِ عدالت است ـ از راهِ حُسنِ ظنّ و کرامـت به مطالـعـهٔ این کتـاب پرداخت و با دقّتِ نظر خود آن را آراست و از لطف و بزرگـواریِ مقدور دقیقه یی فرو نگذاشت . *کارکنانِ صدیق و محترمِ مؤسّسهٔ انتشارات و چاپ دانشگـاه طهـران ـ در نثارِ مهر و دلنمودگی و حُسن سلیقه و دقّتِ مطلوب ـ اهتمامی بلیغ داشتنـد . سپـاس از همـهٔ آن ها نیز برای این بنـده در پایانِ این مقال از مقولهٔ فرایض است . « وماتَوْفیقی إلاّ باللّهِ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَإلَیْهِ أُنیب . » [آیهٔ (۹۰) سورهٔ (هود)]

طهران
پنجم مرداد ماه یکهزار و سیصد و شصت و هفت شمسی
سیّد محمّد دامادی

*لاٰ نُصَرِّحُ بِاسْمِهِ الشَّریفْ

گر نبـودی خلق محـجـوب و کثـیف / ور نبـودی حلق ها تنـگ و ضعـیف
در مدیحش دادِ معـنـی دادمـی / غیرِ این منـطق لبـی بگـشـادمـی
مدحِ تو حیف اسـت با زنـدانـیان / گویم انـدر مجـمـعِ روحـانـیان
شرحِ تو غَبـن اسـت با اهـلِ جهـان / همـچـو رازِ عشـق دارم در نهـان

[مثنوی دفتر ۵/ ۳، ۴، ۶، ۷ طبع نیکلسون]

۱ـ أَبوسعید در ایّامِ کودکی و نوجوانی

أبوسعید فضل اللّه بن أبوالخیر بن احمدِ میهنی [۱] صوفیِ نامبردارِ ایران در اواخرِ قرنِ چهارم و اوایلِ قرنِ پنجم در روزِ یکشنبه اوّلِ ماه مُحرّم سالِ سیصد و پنجاه و هفت هجری [۲] (= هفتم دسامبر ۹۶۷ م) [۳] در شهر میهنه [۴] چشم به دیدارِ جهان گشوده است.

پدر أبوسعید بنا بر نصِّ صاحبِ أسرارالتّوحید، به شغلِ عطّاری روزگار می گذرانیده و عطّارها در آن روزگاران بیشتر دارو می فروختند و بسا خود نیز بیماران را معالجه و درمان می کردند [۵] و در میهنه به «بابـو بوالخیر» [۶] شهرت داشته است. وی از مردانِ صوفی نهادِ روزگارِ خود بوده و با اصحابِ وصول و وصالْ نشست و برخاست داشته و رفت و آمد می کرده است.

به خواهشِ مادر أبوسعید، پدرِ او، فرزندِ خود را به مجالسِ این پادشاهانِ نهان و مردانِ پاکْ جیب برد. [۷] ارتباط و معاشرت و الفتِ روحی که به حسبِ استعدادِ فطری و تأییدِ ربّانی میانِ او و جویندگانِ حقیقت به وجود آمد، موجب گردید که اندیشه هایِ پاک و آسمانی، تار و پودِ وجودِ این مردِ راهِ حقّ را آن چنان به خود مشغول دارد تا سرانجام به تصرّفِ جَذَباتِ حق و اِکسیرِ عنایتِ ربّ، مکتبی مستقلّ و مثبت را در تصوّف در ایرانِ قرنِ پنجم پایه نهد. مکتبی که بی گمان در پرورش و تکامل و تکوینِ این اندیشه در روزگارانِ بعد، تأثیری بسزا و شگرف داشته است.

أبوسعید، نخست در زادگاهِ خویش دانش آموخته و به ترتیبی که خواهیم آورد، در مَحضرِ استادان و منظورانِ نظرِ عنایت ـ که محفوظ از کیدِ نفس و مکرِ حقّ اند ـ، به کسبِ دانش و معرفت پرداخت [۸] تا سرانجام در ظلماتِ عالَمِ طبع، آن خضرِ حقیقت، آبِ حیاتِ معرفت چشید و شعورِ عرفانی یافت.

۱ ـ از «**أبومحمّد عیّاری**» [۹] که مردی پرهیزگار و متّقی و از صُلَحا و عُبّادِ روزگارِ خود و از مشاهیرِ قرّاء خراسان [۱۰] بود، قرآن آموخت.

۲ ـ از مَحْضَرِ «**پیر أبوالقاسم بشر یاسین**» متوفّا به سالِ ۳۸۰ هـ . ق، در میهنه [۱۱] مسلمانی و أوراد و أذکارِ دینی و اصولِ انسانی و اخلاص و بندگی آموخته و به ارشاد او سینه را از زنگارِ طمع پاک ساخته است.

۳ ـ از «**أبوسعید عیّاری**» [۱۲] که امام و مفتي و ادیب و لغویِ روزگارِ خود بود، مقدّماتِ ادب و صرف و نحو آموخت و در نزدِ او سی هزار بیت از اشعارِ دورهٔ جاهلی را خواند و از حفظ نمود. [۱۳]

۴ ـ آنگاه به مرو رفت و در آن جا در سِلکِ شاگردانِ «**امام أبوعبداللّه خضری**» [۱۴] متوفّا به مرو

درآمد . أبوعبدالله ، خود از شاگردان «**سریج**» بود و سریج شاگرد «**مزنی**» و مزنی شاگرد «**امام شافعی**» بوده است .

امام أبوعبدالله ، از جملهٔ بزرگان و پیشوایانِ مذهب شافعی و از سالکان طریقِ تصوّفِ عابدانه به شمار می رفت . أبوسعید مدّتِ پنج سال در خدمتِ این مردِ دانشی ، متفّق و مختلف خواند و چون او درگذشت ، به خدمت امام «**أبوبکر عبدالله بن احمد بن عبدالله**» فقیه شافعی و معروف به «**قَفّال مروزی**»[15] (متوفّا به سال ۴۱۷ هـ . ق ، در سنِ نودسالگی) شتافت و پنج سالِ دیگر به تحصیلِ فقه ، همّت گماشت .

۵ـ آنگاه از مرو به سرخس رفت و در حلقهٔ درسِ خواجه «**امام أبوعلی زاهر بن احمد بن محمّد بن عیسیٰ سرخسی**»[16] فقیه متوفّا در ۳۸۹ هـ . ق ، که استاد تفسیر و حدیث بود ، حضور یافت و بامدادان تفسیر و نیمروزان علمِ اصول و شامگاهان احادیث و أخبار از وی آموخت .

۶ـ در این زمان است که أبوسعید را با «**لقمانِ سرخسی**»[17] که از قلندروشانِ شوریده حال و عُقَلایِ مجانین و مردی مجتهد و پرهیزگار ، و از اصحابِ وصول و وصال بود ، اتّفاقِ دیدار افتاد و لقمان در أبوسعید به چشمِ قبول نگریست و به دلالت و راهنماییِ شیخ أبوسعید برخاست و موجبِ ملاقات او با «**پیر أبوآلفضل محمّد بن حسن سرخسی**» گردید .

۷ـ پیر أبوآلفضل به ارشاد و تربیت أبوسعید همّت گماشت و همواره مراقبِ احوال وی بود و شرایط تهذیبِ اخلاق و تزکیهٔ نفس و قواعدِ ریاضت را به او آموخت . تفکّر و ریاضت و انزوا و عُزلت و مراقبتِ نفس و انقطاع از خلق و ترکِ مخالطت و خلوت و گریز او از قیل و قالِ مدرسه و شستنِ اوراقِ دفتر ، از زمانی آغاز گشت که به شرفِ تلقینِ درسِ پیرِ أهلِ نظر ، أبوالفضلِ سرخسی نایل آمد و در حقیقت ، نقطهٔ عطفِ زندگانی و تحوّلِ روحانی و معنویِ وی از این زمان آغاز گردید .[۱۸]

۸ـ پس از آن که پیر أبوالفضل ، به رحمتِ خدای پیوست (متوفّا ۴۱۴ هـ . ق) أبوسعید به نزدِ پیرِ مطلق «**أبوالعبّاسِ قصّاب**» به آمل رفت[۱۹] در این زمان «**شیخ ما از علم قالت روی به علم حالت آوَرده بود**»[۲۰] امّا هنوز به اجتهاد در راهِ شریعت و انجامِ فرایضِ دینی مشغول بود . به مراقبتِ احوالِ شیخ أبوالعبّاسِ قصّاب ، مردانه کمر بربست و «**خرقهٔ تبرک**»[۲۱] از دستِ أبوالعبّاسِ قصّاب برگرفت .[۲۲]

۲ـ مجاهدات و ریاضاتِ أبوسعید أبوآلخیر

بنا به گفتهٔ ، محمّد بن منوّر ، در أسرار التّوحید ، أبوسعید ریاضت و مجاهدت و احوالِ نهانی و

معنـوی و مَرْتبتِ روحانیِ خودرا از مردمی که در تنگنایِ خاك ، لذّت را در امورِ مادّی و ظاهرِ دنیایِ فریبنده می جوینـد ، همواره پنهان و مخفی می داشته است و هیچ گاه تمایلی به اظهار و ابراز آن ها از خود نشان نداده است ، «**مگر آنچه در میانِ مجلس به وجهِ استشهاد ، یادر أثنایِ سخن از جهتِ هدایت و رغبتِ مریدان بر زفان (=زبان) راندی .**»[۱]

امّا از آن جا که «**هر که در دنیا به درجه یی می رسد از درجاتِ سعادت ، به ریاضت و مجاهدت و مخـالفتِ هویٰ و شهـوت می رسد و ریاضت ، مفتاح همهٔ سعادت هاست و کیمیایِ همه دولت ها**»[۲] شیخ أبـوسعید پس از دركِ محضـرِ پیر أبوالفضل و مصاحبت و مراقبتِ احوالِ وی به میهنه بازگشت و راهِ ریاضت و مجـاهـده را در پیش گرفت ، و در این طریق ، جانبِ افراط را تا آن جا پیمود که «**نامِ دیوانگی بر وی ثبت کردند**»[۳] صاحبِ أسرارالتّوحید می نویسد :

«به میهنـه آمـد و در آن صومعـه که نشستِ (=سکـونت) او بود ، بنشست و قاعـدهٔ زهـد برزیدن گرفت و وسـواسی عظیم پدید آمـد چنان که در و دیوار می شستی و در وضو چندین آفتابه آب بریختی و به هر نمازی غسلی کردی و هرگـز بر هیچ در و دیوار تکیه نکردی و پهلو بر هیچ فراش ننهادی و در ین مدت پیراهنی تنها داشتی به هر وقتی که بدریدی پاره یی بر وی دوختی تا چنـان شد که آن پیرهن بیست من گشتـه بود! **و هرگـز با هیچ کس خصـومت نکـرد** . الاّ بوقتِ ضرورت با کس سخن نگفت و در ین مدّت به روز هیچ نخـورد و جز به یك تا نان روزه نگشـاد و به شب بیدار بودی و . . . بکلّی از خلق إعراض کرد . . . پیوسته به صحراها می شدی و در کوه و بیابان ها می گشتی . . . طاقتِ زحمتِ خلق نداشتی ، بگریختی و به کوه و بیابان باز شدی .»[۴]

آنچـه را محمّـد بن منوّر در بیان «**قاعدهٔ زهد و ریاضتِ**» شیخ أبوسعید آورده است ، در حقیقت نمـودارِ اندیشهٔ «**عامّهٔ میهنه**»[۵] و عوامِ مردمِ روزگار أبوسعید نسبت به این قبیل مسایل است که حقیقت را با خُرافـه همـراه با اندك چاشنی از اغراق و مبالغه به هم آمیخته است و ظاهراً حاکی از استغراقِ أبوسعید در ریاضت و مجاهدت می تواند باشد . «**امّا آنچه بَیْنَهُ و بینَ اللّه بوده است در آن سخن نتوان گفت .**»[۶]

آنچـه محقّق است ، شیخ ، سال هایی از عمـرِ خود را در بسیاری از مسـاجـد و عبـادتگاهها و صومعـه هـا و ربـاط ها[۷] و زاویه هـا[۸] به عبـادت و ترك صحبت و توجّه به حقّ و انقطاع از خلق ، و تأمّل در مَظاهـرِ آفـرینش و تفکّـر در فراخنـایِ عالَمِ هستی پرداخته است . نام رباط هایی که أبوسعید در آن ها اقامت کرده و به عبادت و مجاهده و ریاضت پرداخته است ، در أسرارالتّوحید به این ترتیب آمده است :

۱ـ رباطِ کهن[۹] ۲ـ رباطِ زعقل[۱۰] ۳ـ رباط سرکله[۱۱] ۴ـ رباطِ گورستان .[۱۲]

أبوسعید به منظورِ تزکیهٔ نفس و تهذیبِ اخلاق و وصولْ به مراتبِ کمالِ نفسانی ، از انجام اموری

که با خودخـواهیِ فطری و نام و ننگِ قراردادیِ آدمیزادگـان منـافـات تامّ دارد از قبیل جاروب برگـرفتن و مساجـد رفتن ، محـلِّ سکـونت و مَبْـرَز و مُتَوَضّایِ درویشان را پاك نمودن و جمع آوریِ کثافت کردن ، خودداری نکـرده است . [۱۳] او همچنین « **هرگـز هیچ آداب** [۱۴] **و سنن رسـول صلّی اللّه علیه و سلّم در حضـر و سفـر فرونگـذاشتی** » [۱۵] و « **به پیروی از سیرتِ مشایخ و اولیا در مدّت ریاضت ، پیوسته روزه‌دار بوده ، از لقمـهٔ حرام پرهیز نمـوده است .** » [۱۶] در هر شبـانـروز قرآنی به پایان برده ، یك سال با کسی سخن نگفتـه است ، از بازار و مراکز تردّدِ مردم ، دوری جسته ، مقیمِ مسجد و همواره قانع و تسلیم بوده است . از همه مهم تر برای تأمینِ نیازمندی های خانقاه به سؤال مشغول شده است . بیان ممتع این موضوع را از زبانِ قلمِ محمّد بن منوّر چنین می خوانیم :

« از جهتِ درویشـان به سؤال مشغـول شدیم . که هیچ چیز سخت تر از این ندیدیم بر نَفْس ، هر که ما را می دید به ابتـدا یك دینـار می دادچون برآمـد ، کم تر شد تا به دانگی بازآمـد و فروتر می آمد تا به یك مویز و یك جو بازآمـد . چنـان شد که این قدر نیز نمی دادنـد پس روزی جمعی (= درویشـان) بودنـد و هیچ گشـاده نمی شد ما دستـارکی در سر داشتیم در راه ایشـان نهـادیم و بعـد از آن کفش بفـروختیم پس آستر جبّه . پدر ما روزی ما را بدید سربرهنه و تن برهنه . او را طاقت برسید . گفت ای پسر آخر این را چه می گویند؟ گفتم : « **این را تو مدان میهنکی !** » [۱۷]

از این که أبـوسعید توفیق خدمت درویشـان را یافتـه است ، خرسنـد و شاد بود چنان که روزی در میانِ سخن گفتـه است : روزی ما می گفتیم : « **علم و عمـل و مراقبت که حاصـل آمد ، غیبتی می باید از این . درنگریستم ، این معنی در هیچ چیز نیافتیم ، مگر در خدمتِ درویشان .** » [۱۸]

از سخنـان محمّـد بن منـوّر، غلوّ و مبالغه در بیانِ مطالب بخوبی پیدا است ، چه گمان می رود ظاهراً مقصودِ نویسنده بیشتر موقوف بر آن بوده است تا با یادآوری و نشان دادن و توصیفِ کیفیّتِ خدمتِ أبـوسعید به خانقـاهیان ، توجّـه و نظرِ صاحبـانِ مال و ثروت و اربابِ بی مروّتِ دنیا را به تأدیه و پرداخت وجوه ، جهتِ تحکیمِ مبانیِ مادّیِ زندگانیِ درویشان در رباط ها و خانقاه ها جلب نماید .

در جای دیگـر گفتـه است : « **أبـوسعید مدّت چهـل سال تمام به ریاضت و مجاهدت پرداخته است .** » [۱۹] که مرادِ نویسنـده ، استغـراقِ أبـوسعید در ریاضت و کثـرتِ افـراطِ وی در مجـاهـده بوده است . [۲۰] چنـان که داستـانِ حلواگـر نیز که از لحـاظِ ادبی یکی از بهتـرین داستان های أسرارالتّوحید است [۲۱] ، نیز از ساختـه هـای محمّد بن منوّر در اثباتِ ریاضاتِ أبوسعید أبوآلخیر بوده است تا بدان جا که بنا به اظهارِ نویسندهٔ أسرارالتّوحید ، أبوسعید ، به دیدارِ « **خضر** » نایل آمده و شَرَفِ صحبتِ او را یافته است . [۲۲]

قبـولِ عامِّ مردم ، أبوسعید را تا بدان جا رسید که : «مریدان می آمدند و توبه می کردند و همسایگان نیز از حُرمتِ ما خمـر نمی خوردند . . . پوست خربزه که از دست ما افتادی بیست دینار می بخریدند و یك روز ما شدیم بر ستور نشسته ، آن ستور نجاست افکنده ، مردمان می آمدند و نجاست را بر سر و روی خود می مالیدند ! »[۲۳]

و در «**حالات و سخنـان**» می خوانیم که : «شیخ ما در مدّتِ حیاتِ فانی در معـانیی که موجبِ قرب و وصلتِ درجات بود ، بر اولیایِ متقدّم سبقت داشت . »[۲۴]

۳ـ مسافرت هایِ أبوسعید

«**ابتدا دو چیز وایست کرد ، یکی سفر و یکی استاد .** »[۱]

أبـوسعید به شهـرهـایِ مهمّ و معروفِ خراسان بر قدمِ تجرید و توکّل ، سفرهایی کرده است . در این مسـافـرت ها با بزرگـان و مشـایخ تصـوّف ، ملاقـات هایی داشته و به زیارتِ تربتِ مشایخ و اولیا[۲] پرداختـه است . چنـان که در خَرَقان به دیدارِ شیخ أبوآلحسنِ خرقانی (متوفّا ۴۲۵ هـ) نایل آمده و شیخ أبـوآلحسن خطاب به أبوسعید به منظورِ ستایش و بزرگداشتِ پیرِ میهنه گفته : «**تو ، عزیزتر از آنی که تو را به مکّه برند ، کعبه را به تو آرند ، تا تو را طواف کند .** »[۳] و در بیانِ مراتبِ روحانیتّ و فناء فِی اللّهِ أبوسعید گفته است : «این جاهمه حقّی ، این جاهمه حقّی . »[۴]

در بسـطام : «**ساعتی سر در پیش افکند در پیشِ تربتِ بایزید ، پس سر برآورد و گفت : این جا جایِ پاکان است نه جایِ ناپاکان .** »[۵]

سفـرهـای دیگـر أبوسعید به **باورد**[۶] ، **نسا**[۷] ، **آمل**[۸] ، **دامغان**[۹] ، **استرآباد** ، **بست** ، **مرورود**[۱۰] ، **هرات**[۱۱] ، **طوس**[۱۲] صورت گرفته و عمدهٔ اقامتِ او در **نیشابور** بوده است .[۱۳]

در این سفـرهـا میان او و اربـابِ قدرت و بزرگـان و مشایخِ عصر ، دیدارهایی به عمل آمده و عامّهٔ مردمِ این شهـرها نیز ، به شرکت در مجالسِ وعظ و ارشادِ أبوسعید ، علاقهٔ فراوان نشان داده اند . علاوه بر آن که این سفرها بر شهرت و آوازه و اعتبارِ أبوسعید افزوده است .

۴ـ رشتهٔ تصوّف و سندِ خرقهٔ أبوسعید

پیر أبـوالفضـل محمـدّبن حسن سرخسی ، خود از کِبـارِ مشـایخِ زمان به شمار می رفت . شیخ أبـوسعید نیز بنا به روایتی[۱] از دستِ وی ، خرقه پوشیده است و سلسلهٔ سندِ خرقه اش در أسرارالتّوحید ، و

کتاب هایِ تصوّف چنین آمده است :

۱ ـ **شیخ أبوالفضل محمّدبن حسن سرخسی** ، از عرفایِ أواخرِ قرنِ چهارم است که به زهد و ورع و إنـزوا موصـوف و به کرامت و فضیلت و تقـویٰ معروف بوده است . مولد و منشأ وی سرخس و از پیروان ، « **أبـونصـر سرّاج** » بوده است . عطّار در تذکره می نویسد : « **پیر أبوالفضل سرخسی یگانهٔ زمان و لطیفهٔ جهان بود** . . . » وی به سال / ۴۱۴ هـ . ق ، درگذشته است .[۲]

۲ ـ **عبداللّه بن علیّ بن محمّد بن یحییٰ أبونصر السّراج الطوسی** معروف به « **طاووس الفقراء** » و مؤلف « **کتـاب اللُمَـع فی التّصـوف** » از شاگـردان أبـوجعفـرِ خُلدی و أبوبکر محمّدبن داوود الدقی و احمـدبن محمّد السایح بود . وی بنا به گفتهٔ أبوعبدالرحمٰن سُلَّمی (متوفّا ۴۱۲) از خاندانی پرهیزگار و به جوانمردی و نیک نامی معروف بوده و در ماه رجب سال / ۳۸۷ هـ . ق وفات یافته است .[۳]

۳ ـ **أبـومحمّـد عبداللّه بن محمّد آلمرتعش النیشابوری** که با أبوحفص حدّاد و أبوعثمانِ حدّاد دوستی داشت و از مریدان أبـوآلقـاسم جُنَید و خود از مشـایخ بزرگ تصـوّف به شمـار می رفت . وی در بغداد به سال / ۳۲۸ هجری قمری درگذشت .[۴]

۴ ـ **أبوالقاسم جُنَیدبن محمّد نهاوندی** ، مرید سری سَقَطی و از فقیهان و مُفتیانِ روزگارِ خود و از أئمّـهٔ نیکـونـامِ صوفی مَشـرَب و عمـدهٔ اقـامتش در بغـداد بود . وفـاتش روز جمعـه یا روز شنبه نوروز سال / ۲۹۷ هـ . ق ، اتفاق افتاد .[۵]

۵ ـ **أبـوآلحَسَن سری بن مغلس سقـطی** ، خالِ جُنید و استاد وی از مریدان معروف کرخی بود . نخسـتین کسی است که در بـارهٔ توحید و حقـایقِ احـوال در بغـداد سخن گفتـه است . وفـاتش به سال / ۲۵۱ هـ . ق اتفاق افتاد .[۶]

۶ ـ **أبـومحفـوظ معـروف بن فیروز کرخی** ، از زاهدانِ پرهیزگار و جوانمردانِ بنامِ روزگارِ خود و از مریدانِ خاص داوودِ طایی به شمار می رفت که به سال / ۲۰۰ یا / ۲۰۱ هـ . ق در بغداد درگذشت .[۷]

۷ ـ **أبوسلیمان داوودبن نصیر طایی** ، از زاهدانِ کوفه بود که همواره به تحصیلِ دانش هایِ زمان ، خود را مشغـول می داشت ، نخست با أبـوحنیفــه اختــلافــاتی داشت و آن گاه زُهـد پیشـه ساخت و کتـاب هایش را به رودخانهٔ فرات افکند . وفات داوودِ طایی را إبن جوزی در صفة الصفوة (ج ۳ ص ۷۴) در سال / ۱۶۵ هـ . ق در عهـدِ خلافتِ مهدیِ عبّاسی ضبط کرده و إبن خلّکان به اختلاف أقوال / ۱۶۵ و / ۱۶۰ و یافعی / ۱۶۲ هـ . ق . نوشته است .[۸]

۸ ـ **أبومحمّد حبیب عجمی** از مردمِ فارس و ساکنِ بصره . متوفّا به سال / ۱۵۶ هـ . ق .[۹]

۹ ـ **أبـوسعید آلحسن بن أبی آلحسن بن یسار بصری** ، یکی از تابعین عالم و زاهد ، مولدش در

مدینه به سال / ۲۱ هجری ووفاتش در ماه رجب سال / ۱۲۰ هـ . ق اتّفاق افتاد.[۱۰]

۱۰ ـ **حضـرت امـام علیّ** بن **أبی طالب** بن عبـدمنـاف بن عبـدالمـطّلب بن هاشم مکنّیٰ به أبوآلحسن و أبوتراب و أبوآلهَیجاء ملقّب به «**أمیرآلمؤمنین**» أسد اللّه، حَیدرِ کرّار، شاه‌مردان، شاهِ ولایت و مولایِ متّقیان، پسرعمّ و دامادِ پیغمبر اسلام و خلیفهٔ چهارمِ مسلمانان و امام اوّلِ شیعیان [تولد در خانهٔ کعبه ۳۰ عام آلفیل و شهید در ۲۱ رمضان سال / ۴۰ هـ . ق در مسجدِ کوفه برابر با / ۶۶۱ میلادی.]

بنا به روایتِ دیگر، محمّدبن منوّر، در أسرارالتّوحید سلسلهٔ سندِ خرقهٔ أبوسعید را به ترتیب ذیل آورده است:

۱ ـ أبوسعید پس از درگذشت پیر أبوالفضل سرخسی، به خدمتِ **أبوعبدالرّحمانِ** محمّدبن حسین بن محمّدبن موسی بن خالدبن سالم بن روایة بن سعیدبن قبیصه بن سراقهٔ أزْدیِ **نیشابوری** ـ [متولّد روز سه‌شنبه دهم جُمادی آلاخرة سال / ۳۲۵ هـ . ق و متوفّا روز یکشنبه سوم شعبان سال / ۴۱۲ هـ . ق صاحبِ کتابِ معروف **طبقات الصّوفیّة** و آثارِ معتبرِ دیگر، که در نیشابور به جهتِ صوفیان خانقاهی برپا ساخته بود و در بلادِ اسلامی شهرت داشت چنان که خطیبِ بغدادی هنگامِ گذشتن از نیشابور خانقاه مذکور را دیدار نموده است][۱۱] رسید و خرقه از وی برگرفت.[۱۲]

۲ ـ **أبوالقاسم** ابراهیم بن محمّدبن محمویه **نصرآبادی** مقیم در زادگاهِ خود، نیشابور و از مریدانِ خاصِّ أبوبکرِ شبلی و أبوعلیِ رودباری و أبومحمّد آلمرتعش که در پایان عمر به عزمِ سفرِ حجّ در سال / ۳۳۶ هـ . ق به جانب مکّه حرکت کرد و در آن جا مجاورِ حریمِ حرم گردید تا سرانجام در سال / ۳۶۷ یا به روایتی در / ۳۶۹ هـ . ق درگذشت.[۱۳]

۳ ـ **أبوبکر** دلف بن جحدر جعفربن یونس **شبلی**، اصلش از اسروشنهٔ ماوراءالنهر ـ بین سیحون و سمرقند ـ بود. امّا در بغداد به دنیا آمد و در آن جا نشأت یافت و از مشایخ بزرگِ تصوّفِ زمان و مُصاحب و مُرید جُنید بود و به سن / ۸۷ سالگی در روز جمعه بیست و هشتم ذی الحجهٔ / ۳۳۴ هـ . ق در بغداد درگذشت.[۱۴]

۴ ـ **أبوالقاسم جُنید**بن محمّد (آلقواریری النّهاوندی ثُمَّ البغدادی) درگذشته در / ۲۹۷ هـ . ق در بغداد که طریقتِ «**صحو**» در تصوّف به او منسوب است.[۱۵]

۵ ـ أبوالحسن **سری** بن المغلس **سَقَطی** خالِ جُنید و استادش بود و شاگردِ «معروف کرخی» و یگانهٔ زمانِ خویش در ورع و علمِ توحید به شمار می رفت. وی در سال / ۲۵۷ هـ . ق درگذشت.[۱۶]

۶ ـ أبومحفوظ **معروف** بن **کرخی** از پیرانِ مُستجاب الدّعوهٔ عهدِ خویش و از موالیِ حضرتِ امام

علیّ بن موسی الرّضا(ع) و استادِ سری سقطی بود که در سال / ۲۰۰ یا / ۲۰۱ هـ . ق درگذشت. [17]

۷ـ أبوعبدالله **جعفر بن محمدّ الباقر**، امام بن الامام علیه الصَلوة والسّلام، ششمین امام شیعیان متولّد در سال / ۸۳ و متوفّا در سال / ۱۴۸ هـ . ق. [18]

۸ـ **محمّد بن علی** (ع) امام إبن الامام (باقرالعلوم) متوفّا / ۱۱۴ هـ . ق.

۹ـ حضرت امام زین **العابدین** أبومحمّد **علیّ بن الحسین** بن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام. مادرش به نوشتهٔ جمعی از علما و مورّخان ازجمله شیخ مفید در ارشاد، شاهِ زنان دختر یزدگرد بن شهریار بود که اورا «**شهربانویه**» می گفتند. ولادتش در مدینه به سال / ۳۸ هـ وفاتش هم در مدینه به سال / ۹۵ هـ . ق در / ۵۷ سالگی واقع شد و قبرش در بقیع است. إبن جوزی وفات اورا / ۹۴ هـ . ق و به قولی / ۹۲ و مدّت زندگانی او را ۵۸ سال ضبط کرده است.

۱۰ـ حسین بن علی (ع) شهید در سال / ۶۱ هـ . ق، در کربلا.

۱۱ـ علی بن أبی طالب (ع). [19]

۱۲ـ محمّد بن عبدالله، پیغمبرِ اسلام (ص).

۵ـ ألقابِ أبوسعید

أبوسعید، در کلام نویسندگان و شاعرانی که نامِ وی را زیبِ دفترهایِ خود ساخته و از او سرگذشت نوشته و یا ذکری به میان آورده اند، با ألقاب و اوصافِ فراوان یاد شده است که به نقل آن ها می پردازیم:

در کتابِ أسرارالتّوحید و نیز کتاب حالات و سخنانِ شیخ أبوسعید و قریب به تمامیِ کتاب هایی که نامِ او را آورده اند، بالقب «**شیخ**» [1] از او نام برده شده است.

بنا به نقل محمّد بن منوّر در أسرارالتّوحید، أبوسعید از جانب حضرتِ خاتم الأنبیاء محمّد مصطفیٰ (ص) لقب «**خاتم الأولیاء**» [2] یافته است.

علاوه بر ألقابِ یاد شده، در أسرارالتّوحید، از أبوسعید با ألقاب «**شاه میهنه**» [3] و «**عزیزِ روزگار**» [4] و «**پیرِ صوفیان**» [5] و «**مهترِ میهنه**» [6] و «**مِهینِ میهنه**» [7] و «**زاهدِ میهنه**» [8] نام برده شده است.

هجویری، صاحبِ کشف المحجوب با ألقابِ «**شیخ المشایخ**» [9] «**شاهنشاهِ مُحبّان** و **مَلِكُ الملوكِ صوفیان**» [10] از او یاد کرده است.

شیخ الرئیس أبوعلی حسین بن عبدالله سینا از او بالقب «**خاتم المشایخ**» [11] نام برده است.

مجد الدّین أبوآلحسن عبد آلغافر بن محمّد بن حسین خاورانی (متولّد در ربیع آلآخر/ ۴۵۱ و متوفّا در/ ۵۲۹ هـ) در کتاب **السیاق لتاریخ نیسابور**، از أبوسعید با لقب «**پیشوایِ مشایخِ صوفیان**»[۱۲] یاد کرده است.

در «**تذکرة آلأولیاء**» شیخ فرید الدّین أبوحامد محمّد بن أبوبکر ابراهیم إبن اسحاق **عطّار** نیشابوری (۶۲۷-۵۳۷ هـ. ق) با أوصافِ «**فانیِ مطلق**»، «**باقی بر حق**»، «**محبوب الهی**»، «**معشوق نامتناهی**»، «**نازنینِ مملکت**»، «**قطبِ عالم**»، أبوسعید أبوآلخیر قدّس اللّه سرّه، «**پادشاهِ عهد**»[۱۳] یاد کرده است و در «**أسرارنامه**» با ألقابِ «**سلطانِ طریقت**»[۱۴] و «**سلطانِ مهینه**»[۱۵] و در «**إلهی نامه**» با لقب «**شیخ مهنه**»[۱۶] و در «**منطق آلطّیر**» با عنوان «**بوسعیدِ مهنه**»[۱۷] از او نام برده است.

حمداللّه مستوفیِ قزوینی در «**نُزهة آلقلوب**» ذیل «**خاوران**» چند بیت ذیل را آورده و از أبوسعید با لقبِ «**سلطانِ طریقت**» یاد کرده است:

تا سپهرِ صیتِ گردان شد به خاكِ خاوران — تا شبانگاه آمدش چار آفتابِ خاوری
صوفییی صافی، چو سلطانِ طریقت، بوسعید — مفتیی چون اسعدِ مهنه زهَر، شَیْنی بری
خواجه‌یی چون بوعلی شادانی آن صاحبِ قِران — شاعری فاخر چو مشهورِ خراسان، انوری
شادباش ای آب و خاكِ خاوران کز رویِ لطف — همچو آبِ بحر و خاكِ کان، گهَرْ می پروری

لازم به یادآوری است که درمیان صوفیهٔ ایران و محبّانِ آن ها، هفت تن لقبِ «**سلطان**» را دارا هستند و آنان را «**سلاطین سبعه**» نامیده اند که عبارت اند از: امام علیِّ بن موسی الرّضا(ع)-بایزید بسطامی-ابراهیم ادهم-جنید بغدادی-أبوسعید أبوآلخیر، محمود غزنوی و سنجر سلجوقی.

یادآوری این نکته نیز درخورِ اهمیّت است که صوفیان از آن رو این «راه‌نشینانِ شاه‌نشان» [ما راه‌نشینیم ولی شاه‌نشانیم / خواجو] را با عنوانِ «شاه» و یا «سلطان» خوانده اند که متضمّنِ اشارت به مرتبه یا علوِّ مقامِ آن ها در عالَمِ معنی است.

در کتاب هایِ صوفیان-بیتی از یك قطعهٔ منسوب به «أبوبکرِ صدیق» که صحّتِ انتسابش محلِّ تردید است، منشأ این تعبیر را در نزدِ آن ها نشان می دهد:

یا مَنْ تَرَفَّعَ بالدُّنْیا و زینَتِها — لیسَ التَّرَفُّعُ رَفْعَ الطِّینِ بالطِّینِ
إذا أَرَدْتَ شریفَ النّاسِ کلّهم — فَانْظُرْ إلی مَلِكٍ فی زِیِّ مِسکینِ
ذاكَ الَّذي عَظمت فِي النّاسِ رأفته — و ذاكَ یُصْلح لِلدُّنْیا و لِلدّینِ

[کتاب اللمع، لابی نصر السّراج، طبع مصر/ ۱۹۶۰/ ۱۷۲]

و «حافظ» نیز سروده است :

اگـــرت **سلطنتِ فقـــر** ببخشنـــد ، ای دل　　　کم ترین مُلکِ تو، از ماه بُود تا ماهـــی

که مطلع غزل نیز اینست :

سحـــرم هاتفِ میخـــانـــه به دولتخـــواهی　　　گفـــت : بازآی که دیرینـــۀ این درگـــاهـــی

[غزل ۴۷۹ ص ۹۷۴ حافظ ، چاپ دکتر خانلری]

معین الـدّین محمّـد زمجی اسفـزاری متخلص به «نامی» در کتـاب «**روضـات آلجنـات فی اوصـــاف مدینـــة هرات**» که آن را در/ ۷۹۷ هـ تألیف کرده است ، در چمن اول از روضـۀ پنجم در ذکـر بعضی خصائص قبّة آلاسلام بلخ در بارۀ سرخس توضیحاتی داده است و به مناسبتِ ذکرِ نام أبوسعید از او بالقبِ «**قطبُ آلأبرار ، سلطان آلأحرار ، سلطان أبوسعید أبوآلخیر**» یاد کرده است .[۱۸]

«**جامی**» هم در «**نفحاتُ آلانس**» او را با لقب و اوصاف «**سلطان وقت** ، «**جمالِ أهلِ طریقت و مُشْرِفُ آلقلوب**»[۱۹] یاد کرده است .

۶ـ وضعِ دینی در عصرِ أبوسعید و مبانیِ دینی و اعتقادیِ او

روزگـارِ أبـوسعید ، دورۀ رواجِ علوم و معـارفِ اسـلامی و تشکیل مدارس متعدّد دینی و تألیف و تصنیفِ کتاب هایِ فراوان در زمینه هایِ گوناگونِ دانش و فرهنگ و معارفِ اسلامی است .

مبـاحثـاتِ مذهبی در این زمـان رونقی بسزا داشت و علمِ خِلاف[۱] و فنِّ مناظره ، پیشرفتِ فراوان حاصل کرد و کتبِ فراوان در ترجیح و تفضیلِ مذاهب بر یك دیگر کسوتِ تألیف پوشید .

مقـارن با این روزگـار ، «**امـام آلحَـرَمین أبـوآلمعـالی جوینی**» (۴۱۹ـ۴۷۸ هـ . ق) کتـاب «**مُغیث آلخلق فی اختیارآلحق**»[۲] را در تفضیل و برتریِ آیینِ شافعی بر حنفی نوشت .

داستان نمازگزاردنِ «**أبوبکر عبدالله بن أحمد قَفّال مروزی**»[۳] (۳۲۷ـ۴۱۷ هـ . ق) به دو طریقۀ شافعی و حنفی با وضـعِ خنـده آورِ نمازِ حنفی در حضورِ سلطان محمودِ غزنوی در کتاب های تاریخ به شرحِ هرچـه تمـام تر آمـده است و در حقیقت تصـو یری روشن از کوشش ها و مبارزات فِرَقِ اسلامی به منظورِ اثباتِ برتری بر یك دیگر در آن عهد به شمار می رود .[۴]

فنِّ منـــاظـــره در میانِ أهـــلِ علم ، این زمـــان مقـــام ارجمنـــدی را دارا بود چنـان که سبکی در «**طبقـات الشّافعیّه**» نمونه هایی از این مناظرات را ضمنِ سرگذشتِ بزرگانِ مذهبِ شافعی آورده است

که از آن جمله مناظرات «**أبوإسحاق شیرازی**» و «**أبوعبدالله دامغانی**»[۵] ومناظرهٔ «**أبوإسحاق و أبوآلمعالي جوینی**» در نیشابور[۶] ومناظرهٔ «**أبوإسحاقِ اسفراینی**» و «**قاضی عبدآلجبّارِ معتزلی**»[۷]، و مناظرهٔ «**قاضی عبداللّطیف و أبوآلحسنِ حنفی**»[۸] را می توان یاد کرد.

در کتاب أسرارالتّوحید نیز محمّدبن منوّر، داستان هایی مُشعِر بر وجودِ این قبیل مناظره های دینی که به منظورِ تفضیل و ترجیح نهادنِ مذاهب بر یک دیگر تشکیل می یافته، آورده است و هرچند قصدِ غایی و منظورِ نهاییِ نویسنده چنان که همواره در پایانِ داستان ها انتظار می رود، اثباتِ کراماتِ شیخ أبوسعید است. امّا از طرفِ دیگر، بر وجود و تشکیلِ مجالسِ خِلاف[۹] و مناظره، دلیلی قاطع تواند بود.[۱۰]

در این عهد، پیروانِ مذاهبِ اهلِ سُنّت در اوجِ قدرت بودند و پیروان آن ها پیوسته با یک دیگر به منازعه و مباحثه می پرداختند. از میانِ چهار مذهبِ پذیرفته شده و غالب در بلادِ اسلامی، دو مذهبِ شافعی و حنفی در ایران بیش از دیگرْ مذاهبِ أهلِ سنّت، طرفدار داشت و از نظرِ شمارهٔ پیروان، در حکمِ مذاهبِ غالب و حاکمِ عصر به شمار می رفت. کتاب های «**مَسالك و ممالك**»[۱۱] و نیز کتب عقاید و تاریخ و ادب، به چگونگی رواج و قبول و غلبهٔ ادیان و مذاهبِ اسلامی که در این عهد در شهرها و بلادِ مختلفِ ایران رواج داشته است، اشاراتی دارند. به گونه یی که این عصر را می توان دورانِ تدوین و تکوینِ فرهنگ و معارف و استقرارِ مذاهب در ایرانِ اسلامی به شمار آورد.

اگرچه در آغازِ امر، حکومت ها در این منازعات دینی چندان دخالتی نمی کردند ولی از اوایل قرن پنجم بتدریج اربابِ قدرت و رجالِ حکومت نسبت به ادیانی که با آن ها نظرِ مساعدی نداشتند، به مخالفت و سخت گیری پرداختند. چنان که دربارِ محمود، خود مرکزِ رقابتِ دایم بین حَنَفیان و شافعیان و میان کرامیّان و اشعریان بوده و پادشاهِ غزنه ـ با تعصّبِ دینی و سودای جهان گیری و هوایِ جمعِ ذخایر و اموال که داشت ـ در این منازعات هر چندی به یک سومی پیوست. گاه کرّامیِ متعصّب می شد. چنان که به أبوبکر محمّدبن إسحاق بن ممشاد (= محمشاد) کرّامی،[۱۲] اعتمادی نشان می داد و بنا به روایتِ «**چهار مقالهٔ نظامی عروضی**» سلطان محمود چون از رفتارِ خود نسبت به فردوسی پشیمان شد، برای فردوسی اموالی به طوس فرستاد، «امّا چون أشترِ حاملِ ارمغانِ محمود از دروازهٔ رودبار در می شد و جنازهٔ فردوسی به دوازهٔ رزان بیرون همی بردند. مثال داد... آن مال به خواجه أبوبکر اسحاق کرّامی دهند تا رباطِ چاهه که بر سرِ راه نشابور و مرو است در حدّ طوس عمارت کند. چون مثال به طوس رسید فرمان را امتثال نمودند و عمارت رباط چاهه از آن مال است.»[۱۳] و گاه به حنفی ها تمایل نشان می داد و چنان که از سخنان خواجه أبوآلفضل محمّدبن حسین بیهقی دبیر (۴۷۰-۳۷۵ هـ . ق) در حقّ «قاضی صاعد» برمی آید، درجهٔ حشمت و

حرمتِ او را در دستگاهِ پرشکوهِ غزنویان می توان شناخت[۱۴] و زمانی به أشاعره می گرایید و گاه مذهب شافعی را می پسندید و گهگاه، نیز در نیشابور، صوفیّه خاصّه شیخ أبوسعید مهنه از او دلربایی می کردند.[۱۵]

امّا می توان گفت به جز آن نواحی که دچارِ استیلایِ محمودِ غزنوی گردیده بود، در میان سایرِ مردم، تعصّب در ادیان چندان محسوس نبود. با این وصف، گاه گاهی در برخی از نواحی، آتشِ اختلاف و تعصّبِ دینی چنان زبانه می کشید، که هر کس را که با حکمت و معرفت سر و کاری داشت، بدین ستیزه جویی ها و کشمکش هامی کشانید. چنان که محمّد بن منوّر، در أسرارالتّوحید داستانِ محضَرْ تمامْ کردنِ «خواجه فقیه، أبو بکر محمّد بن إسحاق بن محمشاد کرّامی» رئیس و پیشوایِ کرامیّانِ شهر نیشابور و «أبو آلعلاء عمادُ آلاسلام صاعد بن محمّد بن أحمد بن عبداللّه» (۳۴۳-۴۳۱ ه. ق) معروف به قاضی صاعد از فقیهانِ بزرگ و رئیسِ أصحابِ رأی و روافضِ آن جا را بر خونِ أبوسعید، بتفصیل و لطف تمام آورده است[۱۶] و نشان می دهد که پیروانِ هر یك از این ادیان چگونه برایِ رواجِ مذهبِ خویش و ردِّ دیگر مذاهب، از هیچ کوششی فروگذار نمی کردند.

صوفیانِ این عصر به مذهبِ شافعی گرایش و علاقه نشان دادند و آن را بر دیگر مذاهبِ رایج ترجیح نهادند و چنان که می دانیم شافعی ها [پیروان محمّد بن إدریس شافعی ۱۵۰-۲۰۴ ه] خاصّه شافعی های ایران از سه فرقهٔ غالبِ أهلِ سنّت و جماعت - به ائمّهٔ شیعه بیش تر احترام می نمودند.

از جانبِ دیگر، اکثرِ سلاسلِ صوفیّه، سلسلهٔ اسناد و نسبتِ خرقهٔ خود را به برخی از ائمّهٔ شیعه، خاصّه حضرت علیّ بن أبی طالب (ع) و علیّ بن موسی الرّضا (ع) رسانیده اند.

چنین می نماید که شیخ أبوسعید نیز مردی ثابت عقیده و کامل البیّنة بوده است. چنان که خود گفته است: «**مادر موکبی نرویم که آل محمّد آن جا نباشد.**»[۱۷]

محمّد بن منوّر در کتاب أسرارالتّوحید با بیانی مشبع پیرامونِ مذهب شافعی، آن جا که بتصریح سخن از آیینِ أبوسعید به میان آورده است،[۱۸] تصویری روشن از اندیشهٔ مردمِ آن روزگار نسبت به یك دیگر بیان کرده است:

> «شیخِ ما قدّس اللّه روحه آلعزیز مذهب شافعی داشته است و همچنین جملهٔ مشایخ که بعد از شافعی بوده اند، مذهب شافعی داشته اند و کسی که پیش از آنکه قدم درین راه نهادست به مذهبی دیگر تمسّك نموده است چون حق سُبحانَهُ و تعالیٰ به کمالِ فضل و عنایتِ ازلیِ بی علّتِ خویش، او را سعادتِ محبّتِ خویش و اختصاصی که این طایفه را بر درگاهِ عزّتِ او هست، روزی کرده است. به مذهب شافعی باز آمده اند. . . و تا کسی گمان نبرد که در این کلمات که در قلم آمد که مشایخ مذهبِ امامِ بزرگوار شافعی داشته اند. از ین سبب

نقصانی افتد بر مذهبِ امام أبوحنیفه رحمة اللّه علیه کلاّ و حاشا . هرگز این صورت نباید کرد و نَعوذُ باللّه که این اندیشه به خاطرِ کسی درآید . چه بزرگواری و زهدِ او بیش از آن است که به علمِ این دعاگوی درآید و شرح پذیرد که او سراجِ اُمّت و مقتدایِ ملّتِ نبوی بوده است صلواتُ اللّه و سلامُه علیه ، و هر دو مذهب در حقیقت برابرند و هر دو امام در آن چه گفتند مُتابِعِ کلامِ مَجیدِ حقّ سبحانَهُ و تعالیٰ گفتند و موافقتِ نصِّ حدیثِ مصطفیٰ صلواتُ اللّه و سلامُه علیه کردند و بحقیقت هر که درنگرد در میانِ هر دو مذهب ، بی تعصّبی بداند که هر دو امام در حقیقت یکی اند و اگر در فروع ، اختلافی یابد ، آن را به چشم « إِخْتِلافُ أُمَّتی رَحْمَةٌ » نگرد . . . نه از راه تعصّبی که اغلبِ مردمان ، بدان مبتلا اند . . . و این ائمّهٔ بزرگوار ، از این چنین تعصّب که در نهادهایِ ما هست ، محفوظ و مُعافی اند . . . »

از قراین چنین برمی آید که أبوسعید چندان به ظواهر ، پای بند نبود و مناقشات اهلِ ظاهر را نمی پسندید و مَظاهرِ پرستش را محدود و منحصر نمی دانست و به زاهدان ، التفاتِ چندانی نداشت و درنتیجهٔ ریاضات و مجاهداتِ طولانی « **شغفِ اعتراض کردن بر آدمیان** »[۱۹] را وداع گفته بود و اعتقاد داشت : « **اللّه بس و ماسواه هوس و انقطع النفس .** »[۲۰]

وی جهانِ وجود و عالَمِ انسانی را به دیدهٔ احترام نگاه می کرد و مجاهداتِ خود را بیش تر به مبارزهٔ با دشمنِ پنهان ستیز و دوزخِ درونی و شیطانِ آدم ربا یعنی دیوِ پلیدِ نَفْس مصروف می ساخت .[۲۱] او اعتقاد داشت « **تا به نفسِ خویش ، کافر نگردی به خدای مؤمن نشوی** »[۲۲] او مایل نبود که « **جاسوسِ درگاهِ خدایْ تعالیٰ** »[۲۳] باشد از این رو اعتقاد داشت « **آنچه ظاهرِ شرع است ، همه مراعاتِ اسبابست و آن چه حقیقی است ، نظارهٔ مسبّب الأسبابست** »[۲۴] و به این ترتیب افقی که دیدهٔ أبوسعید را در عالَمِ ادیان به خود مشغول می داشت ، حدّ و مرزی نمی شناخت .

أبوسعید با انواعِ ریاضات و خویشتن داری ها و خلوت گزیدن هایِ طولانی در زوایایِ خانقاه ها و گرسنگی و تشنگی و بی خوابی هایِ فراوان که با هدفِ ریاضت بر خود روا داشته بود ، مجالِ اعتراض بر مردم را برای خود باقی نگذاشته بود . به این مناسبت وقتی « **شیخ را پرسیدند ، که مردان او در مسجد باشند ؟ گفت در خرابات هم باشند .** »[۲۵]

تندروی ها و گستاخی هایِ او در مجالسِ صوفیانه ـ عَلی رَغْمِ میلِ مخالفان ـ به منظورِ بسط و اشاعهٔ تصوّفِ خاصّه در وجد و سماع و خواندنِ شعر که ظاهراً تا آن زمان بی سابقه بود ، موجبِ برانگیختنِ خشمِ بسیاری از عالمان و فقیهانِ هم زمان او شد و به قصدِ جانِ او مکرّر توطئه کردند تا آن جا که صوفیِ معتدلی مانند امام قُشیری نیز ، نمی توانست تندروی های او را تحمّل کند .

از مطالعهٔ برخی حکایت هایِ أسرارالتّوحید چنین برمی آید که أبوسعید پیروانِ همهٔ ادیان را با هم

برابر می دانسته و برتری در بارهٔ مسلمانان قایل نبوده است و ظاهراً در شریعت، اهلِ رخصت و مسامحه بوده است[۲۶] و گویا شریعت را برای کسی که به مقصد رسیده باشد، زاید می شمرده است. چنان که نمازِ ظاهر را که در آن نرمی و افتادگی نباشد، به چیزی نمی گرفته است[۲۷] و همواره جویایِ نیازِ درون بوده است و گاه مریدان را نیز از سفرِ حجّ باز می داشته است.[۲۸]

وی محدودیّتِ امامِ قُشیری و أمثالِ او را نداشته است. عقاید و آرایی را که در مجالسِ اظهار می نمود و سخنانی را که بر زبان می راند، خشمِ «سیه کارانِ دنیاخَر و دین فروش»[۲۹] و أهلِ ظاهر را که دعویِ خداوندگاریِ جهان را داشتند در حالی که خود بندهٔ جهان شده بودند برمی انگیخت و چون این جاسوسانِ درگاهِ خدایْ تعالی را آن شرحِ صدر و وسعتِ نظر که مستلزمِ تحمّلِ عقاید و آراءِ مخالف است ـ نبود بناچار گفته هایِ دلیرانهٔ او را مُغایر با مسلمانی تلقّی کرده، آن را بر تزلزلِ دین و ضعفِ اعتقادِ أبوسعید حَمْل می نمودند.[۳۰]

عمدهٔ اختلافاتی را هم که در نیشابور میان این دو پیشوایِ صوفی نهاد روی می داده است، از همین خاستگاه بوده است. داستانِ این کشمکش ها که سرانجام هم به روایت أسرارالتّوحید منتهی به تسلیم و رضایِ «أبوالقاسم قُشیری» شده است، در کتابِ مذکور، بتفصیل و تکرار آمده است و البته از چاشنی اغراق و مبالغه، خالی نیست.[۳۱]

۷ـ دورانِ کمال و شخصیّتِ ممتازِ اجتماعیِ أبوسعید

أبوسعید از آن چالاکْ گرمْ رُوانی است که به قدمِ صِدق و إخلاص[۱] راه بادیهٔ طلب را در نوردید و به «**خَطْوَتانِ وَقَدْ وَصَلْت**»[۲] مراحلِ تحصیل و مجاهدت و ریاضت را به پایان برد.

از سخنان اوست که «**مَنْ لَمْ یَتَأَدَّبْ بِأُسْتاذٍ فَهُوَ بَطّالٌ**» او نیکو می دانست که به خویشتن به هیچ جای نتوان رسید.[۳] بدین جهت پس از ملازمتِ درگاهِ مشایخ و طیِّ مقدّماتِ تحصیل و اختیارِ عُزلت و خلوت و انقطاع از خلق و ترکِ مُخالطت، در مدّتِ بالنّسبه طولانی، از قیل و قالِ مدرسه کم کم دلش می گرفت. «از علمِ قالت، روی به عالَمِ حالت کرد» فکر و کتاب و مدرسه و قیل و قال بحث را به کناری نهاد و از آن پس «با مُطَلّقه صحبت نکرد.»[۴]

انقلابِ درونیِ بزرگانِ علم و معرفت در دیدهٔ بی دردانِ عالَم به قصّه یی پَری وار بیش تر همانندی دارد. عشقی تفسیرناپذیر و یُدْرَکْ ـ امّا ـ و لا یوصَفْ ـ که خاصّ عرصهٔ مواجیدِ أهلِ معنی است و از قلمروِ محدودِ کوته نظری هایِ رؤسایِ عوامّ بکلّی دور و از جست وجو و تکاپویِ همّت های کوتاه فاصلهٔ بسیار

دارد و به تحوّلِ تامّ از «**تمثّل**» به «**تحقّق**» راه بر می توانــد گردد و هرچه ـ جز معشوق ـ باقی جمله را می سوزانـد ـ و چه بسـامی توانـد از خمیرهٔ وجـودِ زاهـدی خودبین و یا واعـظی ظاهرپرستْ ـ انسانی از خودرستــه و آن کسی ، کاتش زده ست انـــدر هوس ـ بســازد و از سراچــهٔ ترکیب و اسـارت در شرایط و تخته بندیِ تن ـ او را به طوفِ در فضایِ عالَمِ قُدْس بَرَد و عُروجِ روح و پروازِ جان را به ارمغان آورد .

این انقــلاب حال و تحـوّل روحـانی که غیر از أبـوسعید برای عارفـان و مردان بزرگ دیگـر چون **غزّالی**، [۵] **ناصرخسرو**، [۶] **سنایی**، [۷] **مولوی**، [۸] نیز دست داده است ، بی شكّ گذشته از یك اندیشهٔ دراز دریك لحـظهٔ حسّـاس ، حادثـه یی ناگهـانی نیز که غالبـاً در دل و جان تأثیری قوی دارد ، در آن مؤثّر بوده است چنـان که در احـوال بودا [۹] و **مولوی** و بسیاری دیگر از پیشروان علم و ادب و عرفان نیز ، یك حادثه ، منشـاء تحـوّلی شده است . از این رو اگـر در بیانِ سببِ تحـوّلِ روحـانی أبـوسعید نیز داستان و افسانه پرداخته اند ، جای شگفتی نیست .

از مطالعـهٔ سخنـانی که أبـوسعید در تأویلِ آیاتِ قرآنی و تفسیر مشکـلات أسـرار و رموزِ آن نامهٔ آسمـانی و احـادیثِ نبـوی و مسایلِ دقیق عرفانی در هنگامِ مجلس گفتن جهتِ عوامِّ مردم و یا به منظور ارشـاد و هدایت مریدان به تناسبِ مقام و میزان دریافت مستمعان بر زبان آورده و در سرگذشت نامه های مختصـر و مفصّــل او آمده است ، گذشته از لطافتِ حسّ و باریك بینی و نکته سنجیِ فطری ، استیلا و تسلّطِ او را بر دقـایق و نکـات و غوامضِ مسـایلِ گونـاگـونِ فرهنـگِ انسـانی و معـارفِ اسلامی آشکار می سازد . [۱۰] بی جهت نیست که در روزگارِ وی که یکی از درخشان ترین و بارورترین أدوارِ تاریخِ اسلام است و «روزگـارِ طراوتِ طریقت و شریعت و عالَم آراسته به وجودِ کِبار أئمهٔ کبار که شموسِ آسمانِ دین و نجومِ فلكِ یقین بودنـد ، و زمین مُزیَّن به مکانِ مشایخ بزرگوار که اوتادِ زمینِ طریقت و أقطابِ عالمِ حقیقت بودند . » [۱۱] **تاج الدّین أبونصر عبـد ألـوهّـاب بن تقی الـدّین سبکی** (متـوفّا / ۷۷۱ هـ . ق) در شمارِ بزرگانِ مذهبِ شافعی به نقل از **عبـد ألغافر** در سیاق [۱۲] در کتابِ خود طبقات الشّافعیّه ، مقام و شخصیّتِ ممتازِ وی را ستوده ، مکانتِ او را بر معاصرانش ترجیح نهاده و در بارهٔ او نوشته است :

«شَیخ روزگار ، أبوسعید بن أبوألخیرِ میهنی ، پیشوایِ شیوخِ صوفیّه و در زمانِ خود از اهلِ معرفت بود ، حالِ نیکـو و پایگـاهی شگرف داشت ، یگانهٔ روزگار و از نظرِ مجاهدت در سلوك و کوشش در جوانی مانندی نداشت . از لحــاظ توجّــه به عمــل و گسیختن از اسبـاب و گزیدنِ طریقِ ایثـار و خلوت و نیز تیزهـوشی و فراست و ظهـورِ شگفتی ها و کرامات در هنگامِ پیری و کهولت بی مانند بود . » [۱۳]

أبـوسعید مَظهرِ ایثار و محبّت و خدمت بود ، انسان را موجودی جامع ألخصال شناخته و به ابناء آدم در همـهٔ قشرهای جامعه به چشمِ احترام و تکریم و بزرگداشت می نگریست . مردی که در راه خدا او

را آن ملکه و سَجیّه حاصل آمده بود که در هشتاد و سه سال زندگانیِ طولانی «**یك نَفَس به موافقتِ نَفْس نزده است**»[۱۴] و معتقد بود که «**در همهٔ احوال به ترك اعتراض گفتن، طریقی عظیم پسندیده است و آن چه به عثراتِ (=لغزش ها) دیگری مشغول خواهی گشت، به اصلاحِ نفسِ خویش مشغول بودن به صواب نزدیك تر.**»[۱۵]

أبوسعید مقصود از مجاهدت و ریاضت و تکرار علوم رسمی را وصولِ آدمی به ملکه یی می دانست که در نتیجهٔ آن «**هرچه کند به پسندِ حق کند تا هرچه حق کند، او بپسندد.**»[۱۶]

شیوهٔ ارشاد و هدایت و خدمت او نیز با «**انصاف و بی داوریِ سینه و بی دریغیِ مال**»[۱۷] همراه بود و «جملهٔ علوم را در ین بیت جمع آورده بود:

از دوست پیام آمد کاراسته کن کار — اینست شریعت
مهر دل پیش آر و فضول از ره بردار — اینست طریقت[۱۸]

او هم چنین در برابرِ اِقدامِ ظاهر بینان و مخالفانِ خود و دوستدارانِ جنگ ها و نزاع هایِ بی حاصل که اغلب از خودخواهی و احساسِ برتریِ موهوم بر دیگرْ افراد سرچشمه می گیرد، می گفت:

«**ما را بر کیسه بند نیست و با خَلقِ خدای جنگ نیست.**»[۱۹]

رفتارِ محبّت آمیز و توأم با خردمندی و بلندنظریِ أبوسعید با قشرهایِ مختلفِ مردمِ جامعهٔ روزگار خود، با حُسنِ استقبالِ کم نظیر عامّهٔ مردم مواجه گردید و آنان که همواره منافع پلید و غرض آلودِ خود را در گروِ نادانی و بی اطّلاعیِ مردم و ناآگاه نگه داشتنِ آن ها می دانستند، و وجودِ أبوسعید را موجبِ زوالِ منافعِ مادّی و نابودیِ هوس هایِ خام و ناپسندِ خود می شناختند به گِردِ یك دیگر فراهم آمدند و او را متّهم به فسادِ عقیدت و سوءِ طریقت کردند و به سلطانِ غزنوی هشدار دادند که «**این جامردی آمده است از میهنه و دعوی صوفیئی (=تصوّف) می کند و مجلس** می گوید و بر سرِ منبر بیت و شعر می گوید و تفسیر و اخبار نمی گوید و سماع می فرماید و رقص می کند و جوانان را رقص می فرماید و لوزینه و گوزینه و مرغِ بریان و فواکهِ اَلوان می خورد و می خوراند می گوید من زاهدم و این نه شعار زاهدان است و نه صوفیان و خلق به یك بار روی به وی نهادند و گمراه می گردند و بیش ترِ عوام در فتنه افتاده اند اگر تدارك این نکند، زود بُوَد که فتنه ظاهر گردد.»[۲۰]

أبوسعید در مقابلِ این اقدامِ انتقام جویانه، تنها با سلاحِ محبّت که قوی ترین سلاح هاست «به ده من کاك و ده من مُنَقّا، مَصافِ ایشان بشکست و میمنه و میسره و قلب و جناح (لشکر آن ها را) برهم زد و بدین گونه «**هیبت و سلطنت خود را بدان ها نمود!**»[۲۱]

«أبـوسعید» را باید یکی از پیش گامـان طریقهٔ «مَلامَتیّه» به شمار آورد. یعنی از کسانی دانست که در راه حقیقت نه تنهـا از ملامت و سرزنش مردم و بخصـوص سخت گیری هایِ رسمی بیم و هراسی نداشتند، بل که طالبِ آن بودند تا سرمشق و نمونهٔ شهامتِ اخلاقی نیز بوده باشند.

۸ـ أبوسعید و تصوّف

رونقِ علومِ دینی و معارفِ اسلامی باوجودِ اهمیّت و وسعتِ دامنه و قدرتی که دارا بود و نیز کوششِ پیشـوایانِ دینی در حفظِ حدودِ شریعت و استحکامِ مبانیِ مذهبی در این عصر (قرن پنجم) هیچگاه از رونقِ بازارِ صوفیّه ـ که برخی از آن ها مانند شیخ أبوسعید، به سببِ تندروی ها و گستاخی ها، گاه و بیگاه نارضـایی فقهـا و اربـابِ شریعت را موجب می شدنـد ـ نکـاست و این چراغِ ایزدی را که بتـازگی فرارِاهِ هوشمندانِ نیك اندیش و والا نگرانِ بلندپرواز در آن روزگار شعله ور گردیده بود، خاموش نساخت.

تعـالیمِ صوفیّه و حالِ زهـد و ریاضتِ آن ها با عشق و محبّت و خدمت توأم بود و با دل هایِ پاك و ساده و جان هایِ پرشـور و بیقـرار، بیش از قیل و قالِ أهـلِ مدرسـه، آشنایی و الفتِ معنوی داشت.[۱] از این رو اسـاسِ استـوارِ تصـوّف در این عصـر بنیاد نهـاده شده و افکـار و انـدیشـه هایِ مردانِ بزرگی که به پاخاسته و به اشاعه و بسط و رونقِ تصوّف، همّت گماشتند[۲] بی گمان در پرورش و تکوین و تکاملِ این مسلك در دوره هایِ بعد، تأثیری فراوان بر جای نهاد.

از مطالعـهٔ کتب صوفیّه و نیز سرگـذشتِ شیخ در أسـرارالتّوحید، چنین برمی آید که خانقاه هایِ این روزگار، ملجاء مسافران و بینوایان و بی پناهان بود و مشایخ، تکیه گاهِ عامّه.[۳]

کثـرتِ تعـداد و ازدحـامِ مریدان گاه موجبـاتِ توهّمِ فرمـانروایان و حکّام را در حقِّ مشایخ فراهم می ساخت. چنـان که نام أبـوسعید، ـ پیر میهنـه ـ بویژه بلنـد آوازه گشت و این پیر و شیخ که حالات و سخنـانِ او، رنـگ مبـالغـه آمیز یافتـه است، در روزگـارِ محمـود و مسعـود غزنوی با مریدان و معتقدانِ فراوانش، شهرت بسیار داشت.

سلاجقـه نیز در خراسان از آغازِ رویِ کار آمدن با اقبال و توجّهِ بی سابقهٔ مردم به صوفیّه و اعتقاد به کرامـاتِ بسیاری که به آن ها نسبت داده می شد، مواجـه شدنـد و به سببِ همین قبولِ عامّ بزودی تحتِ تأثیر معتقداتِ مردم واقع گردیدند چنان که به گفتهٔ محمّد بن منوّر در أسرارالتّوحید وزیرِ سلطان طغرل، «أبومنصور ورقانی»[۴] و برادر او «ابراهیم ینال»[۵] و «جغری بیك»[۶] و شخصِ سلطان[۷] نسبت به أبوسعید اعتقـاد و خلوص ابـراز داشتـه و به او ارادت ورزیدند و به زیارتِ او رفتند و بر دستِ وی بوسه زدند و از وی

«فتـوح» طلبيدنـد و به دسـتـوراتش گوش فرادادنـد.[۸] وزيربزرگِ آل سلجوق، «خواجه نظام آلمُلكِ طوسی»، با فراطْ به‌خدمت و محبّتِ صوفيان در ايستاد[۹] وی اين جماعت را «مردمانِ باخبر» می شمرد.[۱۰]

محمدّبن منوّر علّتِ اعتقادِ نظام آلمُلك را به صوفيّه، كراماتی می داند كه او در عهدِ جوانی، از مشـايخِ صوفيّه، خاصّـه أبـوسعيد أبـوآلخير مشاهده كرده[۱۱] وحتّیٰ مدّعی است كه نظام الملك مريد أبـوسعيد أبـوآلخير بوده است.[۱۲] و از زبـانِ او در أسرارالتّوحيد آورده كه گفته است: «من هرچه يافتم، از شيخ بوسعيد يافتم.»[۱۳] وبدين جهت وی به ايجـاد خانقاه ها در شهرهایِ مختلف همّت می گماشت[۱۴] و كريمانه به صوفيان مال و خيرات ارزانی می داشت.[۱۵]

با اين مقـدّمـات می توان گفت كه تصـوّف تنها در مواردی معدود، رنگِ حقيقی تصوّفِ بيرنگ را يافتـه كه در ميان متقـدّمين در بايزيد و حلاّج ـ كه سرحلقـهٔ شُهـدایِ صوفيّه است ـ ودر أبوسعيد همراه با دقّت واحتياطِ بيش تر ناشی از سرنـوشتِ عبرت آموزِ حلاّج، تجلّی پيدا كرده و در قرنِ هفتم در مولوی به كمـالِ مطلوبِ خود رسـده است و يا اين استثناء، طريقت در ميانِ ديگران، سخت تحتِ تأثيرِ شريعت بوده و صوفی، انديشهٔ خود را ميان دو سدِّ سديدِ كتاب و سنّت محصور می داشته است. چنان كه ظاهراً علّتِ غايیِ نگـارشِ رسـالهٔ قُشيريّه در عصرِ أبوسعيد، بدان سبب بوده است كه «اندر طريقت، فترت پيدا آمـد لابـل كه يك سره منـدرس گشت بحقيقت و پيران كه اين طريقت را دانستنـد، برفتنـد و انـدكی برنايان كه بر سيرت و طريقتِ ايشـان اقتـدا كننـد. ورع برفت ... طمـع در دل ها قوی شد و حرمتِ شريعت از دل ها بيرون شد ... و دست بداشتند تمييز كردن ميانِ حلال و حرام ... و آسان فراز گرفتند گزاردنِ عبادت ها و نماز و روزه را خوار فرا گرفتند ... و بدين بی حرمتی ها فرو نيامدند ... و دعوی كردند كه ايشان از حدِّ بندگی برگذشتند و به حقيقتِ وصال رسيدند.»[۱۶]

قُشيری نه در رسـالهٔ قشيريهٔ خود، نه در ذكرِ تراجمِ أحوالِ مشايخ و نه در ذكرِ پيرانِ معاصرِ خود كه نامِ آن ها را آورده و شرحِ حالشـان را نوشتـه و نه در ضمنِ أبـوابِ ديگـرِ كتـاب كه أقـوالِ پيرانِ پيشين و هم روزگارِ خويش را نقل می كند، يك نوبت هم نام أبوسعيد را نياورده و اين دليل آنست كه بدو اعتقاد و ارادتی نداشتـه و يا از وی چيزی نشنيده است و گويا همـهٔ اين تعـريضـات به شيخ أبوسعيد باشد. زيرا أبـوسعيد هرچـه می خواسته، بصراحت می گفته،[۱۷] و هر كاری را درست و راست تشخيص می داده، بدون اعتنا به ردّ يا قبولِ مردم[۱۸] انجام می داده است.[۱۹]

در تعليمـاتِ صوفيانـهٔ أبـوسعيد، خدمتِ به خَلق و إحسـان و محبّت و جان نثاری و فداكاری و بذل و ايثـار در راهِ حقّ،[۲۰] جايی ممتـاز و مَقـامی مشخّص دارد و كردار و عمـل، بيش از گفتار و بدور از وسوسه و قيل و قالِ أهلِ مدرسه[۲۱] مورد توجّه و اعتناست.

شیوهٔ رفتـارِ توأم با محبّتِ او نیز موجب آمـد که درِ شوق و خارخارِ طلب در نهـادِ جویندگـانِ حقیقت و دوستـدارانِ تصـوّف پدید آورد . تا بجـایِ زنـدگـانیِ ملال انگیز و عاری از تنـوّع ، از استغنا و طمـأنینتِ نَفْس و نشـاطِ روح که در تعلیمـاتِ أبوسعید بهنگام اِرشادِ گردآلودانِ فقر به چشم می خورد ، بهـره ور گردنـد و در سایهٔ قوّتِ روح و جمعیّتِ خاطـر و ثباتِ قدم و اصابتِ نظر که از پرتو مَحضرِ پرفیضِ أبوسعید ، دریافته بودند ، به حلّ و رفع مسایلِ جاریِ زندگانیِ خود ، بهتر توفیق یابند . [۲۲]

۹ـ « تعریفاتِ تصوّف از زبانِ أبوسعید »

شیخ را پرسیدنـد که تصـوّف چیست ؟ گفت این تصـوّف همـه شرك است . گفتند : أيّها الشَیخ چرا ؟ گفت از بهرِ آن که « **تصوفّ ، دل از غیر و جز او نگاه داشتنست** » و غیر و جز او نیست . [۱]

یك روز شیخ با جمعی صوفیان به درِ آسیایی رسیدند . اسب بازداشت و ساعتی توقّف کرد . پس گفـت : می دانـید که این آسـیا چه می گوید ؟ می گوید : که « **تصـوّف اینسـت که من دارم . دُرشت می سِتـانم و نَرْم باز می دهم و گِردِ خود طواف می کنم ، سفـر خود در خود می کنم تا آنچـه نبـاید از خود دور می کنم .** » همهٔ جمع را وقت خوش شد از ین رمز . [۲]

شیخ را پرسیدند که صوفیئی (= تصوّف) چیست ؟ گفت : « **آن چه در سر داری بنهی و آن چه در کف داری بدهی و آن چه بر تو آید ، نجهی .** » [۳]

شیخ ما گفت : « **التّصوفُ إسْمٌ واقعٌ فَإذا تَمَّ فهُوَ اللّهُ** »

گفت : **در ویشی نامی است واقـع چون تمام شد و بغایت برسید آن جای خود جز خدای چیزی دیگر نماند .** » [۴]

شیخ ما گفت ؛ روزی در میان مجلس که « **این تصـوّف ، عزّی است در ذلّ ، توانگری است در درویشـی ، خداونـدی است در بنـدگی ، سیری است در گرسنگی ، پوشیدگی است در برهنگی ، آزادی است در بندگی ، زندگانی است در مرگ ، شیرینی است در تلخی .** » [۵]

شیخ را در مجلس سؤال کردنـد که ما التّصـوف ؟ گفت : « **التَّصَـوُفُ الصبرُ تَحْتَ آلأمْرِ والنَهْيِ والرِّضاوالتَّسْليمُ في مَجارِي آلأقْدارِ .** » [۶]

شیخ گفت : هفت صد پیر از پیران در طریقت ، سخن گفتـه انـد . اوّل همان گفت که آخر ، أمّا عبارت مختلف بود و معنی یکی بود که : « **التَّصَوُفُ تَرْكُ التَّكَلُف .** » [۷]

شیخ ما گفت : که گفته اند : « **تصوّف دو چیز ست : یك سو نگریستن و یك سان زیستن .** » [۸]

شیخ گفت: «**التّصوُّفُ بِالتَّلْقینِ کالْبِناءِ عَلَی السِّرجین**»* (=تصوّف تلقین بنیاد، همچون بنایی برسرگین است، السرجین: الزّبل) پس گفت . . . **هذا الأمرُ لا یُخاطُ علیٰ أحَدٍ بِالإبرَةِ ولا یَشُدُّ علیه بِالخَیْطِ**.»[۹]

شیخ گفت هفت صد پیر در ماهیّتِ تصوّف سخن گفته از تمام ترین و به ترین همهٔ قول ها اینست که: «**إسْتعمالُ الوَقتِ بِما هُوَ أوْلیٰ بِه**.»[۱۰]

شیخ ما گفت: «**کانَ التَّصوُّفُ أَلَماً فَصارَ قَلَماً**.»[۱۱]

وقتی دو مسافر به نزدیکِ شیخ درآمدند، رَحِمَه اللّه و سؤال کردند که ما را صوفئی (=تصوّف) درآموز. شیخ پشت به ستونی بازنهاده بود. سه بار دست به ستون بازآورد و هیچ سخن نگفت. خدمت کردند و از پیش بیرون رفتند. یکی از این دو تن که عاقل تر بود. پرسید که شیخ چه کردی؟ گفت آن چه بایست. شیخ در سه حرکت که بر ستون دست زد، معلوم شد و آن، آن است که: «**خاموش باش و راست باش و بارکش باش**.»[۱۲]

قال أبوسعید: «**التّصوفُ طَرْحُ النَّفْسِ فِی ٱلعُبودِیَّةِ و تَعَلُّقُ ٱلقَلْبِ بِالرُّبوبیَّةِ والنَّظَرُ إلَی اللّهِ بِٱلکُلیَّةِ**.»[۱۳]

۱۰ ـ أبوسعید در خانقاه[۱]

شاهی طلبی برو گدایِ همه باش
بیگانه زخویش و آشنایِ همه باش
خواهی که تو را چو تاج، برسر دارند
دستِ همه گیر و خاکِ پایِ همه باش

[ص ۵۲ سخنان منظوم]

از دیدگاهِ نویسندگانِ قریب به عصر أبوسعید، وی بنیانگذارِ خانقاه بوده است. چنان که «عبد ٱلغافر» در «سیاق» (تألیف در اوایل سدهٔ ششم / ۵۱۰ هـ . ق) ضمنِ بیانِ أحوالِ أبوسعید (سیاق، تلخیص اول، ۷۵a) می نویسد:

«. . . و او (أبوسعید) نخستین کسی است که «خانکاهات» را ونشستن در آن ولزوم ادب و طریقت (سیر وسلوك) وقیام و قعود را به گونه یی که از آن روزگار تا به امروز جاری است، سنّت نهاد.»[۲]

علاوه بر او، «**زکریّای قزوینی**» در کتاب «**آثار ألبلاد و أخبار ألعباد**» که روایتِ اوّل آن را در/ ۶۶۱

وروایت دوم را در/ ۶۷۴ هـ . ق تألیف کرده است، ذیل کلمهٔ **خاوران** می نویسد:

«. . . وبدان منسوبست شیخ أبوسعید أبوالخیر، واوکسی است که طریقهٔ تصوّف رانهادو خانقاه ساخت ودر هر روز دو بار خوان گسترد وهمهٔ آداب صوفیان منسوب به اوست وهم چنین گسستگی از جهان . . . ومشایخ صوفیان، همه شاگردانِ أبوسعید بوده اند وآدابشان از کردارهای پیامبر خدا صلعم گرفته شده است.»[۳]

قزوینی در جمله هایی کوتاه، حقِّ سخن را در این مورد بتمامی وکمال ادا کرده است. اگرچه با مطالعهٔ أسرارالتّوحید نیز، به مطالبی که قزوینی در سرگذشت أبوسعید آورده است، می توان وقوف یافت. امّا از آن جاکه در تحقیقِ مطالب، مرادِ ما نقدِ منابعِ سرگذشتِ أبوسعید نیز هست، برای سخنِ قزوینی، اعتبار وارزشِ دیگری قایلیم. خاصّه آن که نویسندهٔ آثارالبلاد، مانند محمّدبن منوّر، از خاندانِ شیخ أبوسعید نبوده است که سخنِ او را بر اغراق ومبالغه ویا أحیاناً تفاخر به نسب وخاندان ویا محبّت بر عشیره ودودمان حَمْل توان کرد. از گفتارِ دقیقِ قزوینی، چند مطلبِ ذیل استنباط می شود:

۱ـ أبوسعید بنیانگذارِ تصوّف در خراسان [مرکز ایرانِ اسلامی] بوده است.

۲ـ اوشاگردانِ فراوانی تربیت کرده که هریك خود از مشایخِ تصوّف به شمار می رفته اند.

۳ـ وی، نخستین واضعِ نظام وترتیبِ خانقاه بوده است.

۴ـ آداب ورسوم وعادات وتشکیلاتِ اجتماعیِ صوفیّه در خانقاه ها به أبوسعید منسوب است.

۵ـ أبوسعید در خانقاهِ خود به إطعامِ فُقرا ومردمِ بینوا ودرویشانِ بی خانمان می پرداخته است.

در این جا سه بخشِ اخیرِ مستفادْ از گفتارِ قزوینی، موردِ توجّهِ ماست.

بی گمان أبوسعید در شمارِ نُخستین بنیادگزارانِ خانقاه در سرزمینِ خراسانِ قدیم است که در اداره ورونقِ دستگاه آن ورفاهِ حال خانقاهیان، پیشآهنگ وپیشقدم بوده است.

خانقاهِ أبوسعید، گذرگاه ومحلِّ تردّدِ درویشانِ مسافر ومُجتازِ[۴] صوفی نهاد بود[۵] و«از عاداتِ حمیدهٔ شیخ یکی آن بوده است که تایکی از مسافران با وی هم کاسه نبودی، دست به طعام دراز نکردی وهر صوفیئی که نو رسیدی، تشریفِ وی آن بودی که شبِ نخستین باشیخ هم کاسه بودی.»[۶]

ودر «**مجالس**» نویسندگان بعد از أبوسعید می خوانیم:

«شیخ أبوسعید را پرسیدند که رسول خدا (ص) فرمود که هرچند دست در کاسه بیش تر ـ برکت بیش تر، وصحابه دریك کاسه طعام می خوردند، چون است که شما می فرمایید که هر درویشی را کاسه جدا نهند؟ ـ این کاسه جدا نهادن هر درویشی را شیخ أبوسعید أبوالخیر نهاده است قُدِّسَ سرّه، وطریقهٔ اوست که مشایخ بعد از وی پسندیده اند. ـ باری در جواب چنین فرمود که در آن وقت طعام به ایثار می خوردند. چنان که نصّ کلام است. قولـه تعالی: «**وَیُؤثِرونَ عَلیٰ أنْفُسِهِمْ وَلَوْکانَ بِهِمْ خَصاصَة**.» (۵۹ حَشر/ ۹) [وهرچند به چیزی نیازمند باشند ـ

باز ایشان را در آن چیز برخویشتن مقدم می دارند .]جهت آن به تر بود که باهم خورند تا چندان که ایثار بیش تر بود، برکت، بیش تر نازل می شد و اکنون طعام به غارت می خورند و نفس میل می کند تا از حصّهٔ هم کاسه نیز بخورد و زیادت و به تر خورد و این چنین طعام را رسول (ص) حرام گفته است و مادرویشان را از حرام خوردن باز می داریم که قسمتی هریك را جدا می دهیم نه مخالفت سنّت می کنیم و اگر کسی را قوت ایثار باشد چه به تر از موافقت . »[7]

شخصیّت والا و اخلاق و رفتار فتوّت آمیز شیخ أبوسعید و مردم شناسیِ توأم با واقع بینیِ او، موجبِ گشایشِ حال و فراخیِ وضعِ معیشتِ درویشانِ خانقاهِ أبوسعید می گردید . او به هنگام دیدار با اربابِ سیاست و صاحبانِ مناصبِ آن روزگار نیز به بیانِ احوالِ بینوایان و رعایتِ حالِ مستمندان و وصیّت به اداي حقوقِ آنان پرداخته است . چنان که خطاب به « بومنصور ورقانی » وزیر « طغرل » گفت :

« کارِ تو امروز اداي حقوقِ خلق است . پیوسته چشم خیر می دار که تا فردا دستگیرِ تو باشد . »[8] وبه « **رییس میهنه** »[9] ـ « خواجه حمویه » ـ گفته است : « **یا خواجه تو دانسته یی که ترا حمویه چرا نام کردند؟ برای آن که تا خلق را حمایت کنی و گوش با خلق داری .** »[10]

لازم به یادآوری است که تأمینِ معاش و فراهم ساختنِ نیازمندی هایِ زندگانیِ درویشانِ مقیم و مسافرِ خانقاهِ أبوسعید، از أهمّ مسایلی بوده است که در زندگانیِ اجتماعی و هنگامِ تماس و ارتباط با صاحبانِ زور و زر، خاطرِ او را سخت به خود مشغول می داشته است . چنان که وِردِ أبوسعید شب ها پیوسته این بوده است که « **یارب درویشان را فردا چیزی خوش ده ، تا بخورند !** »[11]

در بابِ کیفیّتِ ورود به خانقاه و آداب و رسومِ سلوك و زندگانی در آن نیز، محمّد بن منوّر در أسرارالتّوحید، از زبانِ شیخ أبوسعید أبوالخیر، مقالتی شیرین و زیبا و جامع و مستوفا آورده است که برای اطّلاع از امورِ جاريِ خانقاه های آن روزگار، خواندنی است :

« شیخ ، یك روز سخن مترسّمان می گفت : پس گفت اول کسی که مردم به تکلّف بکند آنگه که عادت شود، آنگه آن عادت ، طبیعت شود، آنگه آن طبیعت ، حقیقت شود . پس شیخ « أبوبکر مؤدب » را گفت : برخیز و دوات و کاغذ بیار تا از رسوم و عاداتِ خانقاهیان بگوییم چون بیاورد، گفت : بنویس و بدان که عادت و رسومِ خانقاهیان ده چیزست که برخود فریضه دارند . به سنّتِ أصحابِ صفه ـ رضی اللّه عنهم ـ و أهلِ خانقاه را صوفی از آن گویند که صافی باشند و به أفعالِ أهلِ صفه مقتدي باشند .

امّا این ده چیز که برخود فریضه دارند و در موافقتِ کتابِ خدایْ تعالیٰ و سنّتِ مُصطفیٰ علیه السّلام بود :

یکی آنست که جامه پاك دارند که گفت : « وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ . »[قرآن کریم سورهٔ ۷۴ـ المُدَّثِّر آیهٔ ۴]

[ولباس (جان و تن) را از هر عیب و آلایش پاکیزه دار.] و پیوسته با طهارت باشند که گفت: « فِیهِ رِجَالٌ یُحِبُّونَ اَنْ یَتَطَهَّرُوا واللّهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِینَ. » (سورهٔ ۹ (التوبة) آیهٔ ۱۰۸) [در آن مسجد مردان پاکی که مشتاقِ تهذیبِ نفوس خودند ـ درآیند و خدا مردانِ پاك و مهذّب را دوست دارد.]

دوم آن که در مسجد یا بقعه‌یی از خیر نشینند چنان که گفت:

« یُسَبِّحُ لَهُ فِیهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ. » [قرآن کریم، سورهٔ ۲۴ (نور) آیهٔ ۳۶، ۳۷] [و پاك مردانی، صبح و شام، تسبیح و تنزیهِ ذاتِ پاك او کنند.]

سیم آن که به اوّلِ وقت نمازها با جماعت کنند. چنان که گفت: « وَالَّذِینَ هُمْ عَلیٰ صَلٰوتِهِمْ یُحَافِظُونَ. » [قرآن کریم سورهٔ ۷۰ (المعارج) آیهٔ ۳۴] [و آنان که نمازِ خود را (به وقت و شرایط و وجوبِ قلب) محافظت کنند.]

چهارم آن که به شب، بسیار نماز کنند. چنان که گفت: « وَمِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ. » [قرآن کریم، سورهٔ ۱۷ بنی اسرائیل آیهٔ ۷۸] [و بعضی از شب را بیدار و متهجّد باش و نمازِ شب را که خاصِّ تست بجای آور.]

پنجم آن که سحرگاه، استغفار و دعا بسیار کند. چنان که گفت:

« وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ. » [قرآن کریم سورهٔ ۵۱، الذاریات آیهٔ ۱۸] [و سحرگاهان از درگاه خدا آمرزش می کنند.]

ششم آن که بامدادان چندان که توانند قرآن خوانند و تا آفتاب برنتابد، حدیث نکنند. چنان که گفت: « إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کَانَ مَشْهُوداً. » [قرآن کریم، سورهٔ ۱۷، بنی اسرائیل آیهٔ ۷۸] « به حقیقت مشهودِ نظرِ فرشتگانِ شب و فرشتگانِ روز است. » [در این آیه پنج وقتِ نماز مذکور است.]

هفتم آن که میانِ نمازِ شام و خفتن به وِردی و ذکری مشغول باشند. چنان که گفت: « وَمِنَ اللَّیْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ. » [قرآن کریم، سورهٔ ۵۲ (الطّور) آیهٔ ۴۹] [شبانگاه هم پاره‌یی به تسبیح خدا پرداز و هنگامِ فرورفتنِ ستارگان هم (به نمازِ صبح) تسبیح خدا گوی.]

هشتم نیازمندان را و ضعیفان را و هر که بدیشان پیوست. وی را درپذیرند و رنج ایشان بکشند، چنان که گفت: « وَلَا تَطْرُدِ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَوْةِ وَالْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَه. » [قرآن کریم، سورهٔ ۶ (أنعام) آیهٔ ۵۲] [زنهار آنان را که صبح و شام خدا را می خوانند و مراد و مقصد ایشان فقط خدا است طَرْد مکن.]

نهم آن که بی موافقتِ یك دیگر، چیزی نخورند. چنان که گفت: « وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا. » [قرآن کریم، سورهٔ ۲، البقرة آیهٔ ۱۷۶ (و با هر که عهد بسته، بموقع وفا کنند.)]

دهم آن که بی دستوری یك دیگر، غایب نگردند. چنان که گفت: «وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ.» [قرآن کریم، سوره ۲۴ (النور) آیه ۶۲] [وهرگاه در کاری که حضور و إجماعشان با رسول اللّه لازم باشد، حاضر آیند تا اجازه بخواهند هرگز از مَحضر او بیرون نمی روند.] وجز از این اوقاتِ فراغت ایشان به سه کار بود: **یا علم آموختن، یا به وِردی مشغول بودن یا به کسی راحتی و چیزی رسانیدن.**» [۱۲]

تجلّیِ کاملِ أوصافِ مذکور را در کتاب أسرارالتّوحید، در شخصِ أبوسعید می یابیم، این پیرِ جمع و مقتدایِ صوفیان و «**عزیزِ روزگار**» [۱۳] برای بسطِ تعلیماتِ صوفیانه در خانقاه، به استفاده از همهٔ امکاناتِ موجود به نیّتِ حصولِ گشایشی جهتِ حالِ درویشان پرداخته و پاسِ خاطرِ آن ها را خویشتن بر آب و آتش زده است.

شخصیّتِ حقیقیِ أبوسعید، در خانقاه، ظاهر شده، و در آن جاست که از گفتارش شور و عشق و حال تراویده و تشنه کامانِ زلالِ معرفت را سیراب ساخته و به افسرده دلانِ خاك نشین با گفتار و کردارش، عشق و نیرو و امید ارزانی داشته و به ارشادِ مریدان و دوستانِ فراوانش پرداخته است و در این جهانِ جان است که به پیروانِ خود گفته است: «**لیسَ هٰذا وَقْتَ النَّظَرِ إلَى الأغْیارِ، هذا وَقْتَ الْكَشفِ وَالْمُكاشَفَةِ**» [۱۴] آری «**این دُردنوشانِ ژنده پوش را تجرّعِ شرابِ شهود بس.**»

۱۱ـ أبوسعید و سماع [۱]

أبوسعید دلی حسّاس و روحی پاك و ذوقی لطیف داشت. چنان که گاه سخن قوّالی و یا شنیدن بیتی [۲] او را بکلّی منقلب و دگرگون می ساخت. پیرِ میهنه در خانقاه، مجلسِ سماع ترتیب می داد و شیخ و جمعِ مریدان را وقت، خوش می شد [۳] و گاه با استماعِ آوازِ لطیف، به رقص برمی خاست و به وجد آستین می افشاند و یا کسی سرِ جنگ نداشت. [۴]

موهبتِ زندگانی در کنارِ پدری فرزانه و ورودِ أبوسعید به معیّتِ پدر در حلقهٔ صوفیان و آشناییِ دماغ و روح و روانِ او، از روزگارِ کودکی با زمزمه های روحانیِ عارفان و حضور در مجالسِ سماع [۵] و بیت خوانیِ قوّالان، موجب آمد که در سایهٔ بهره یابی از ذوق و استعدادِ فطری، در روزگارِ کمالِ زندگانی به هنر و فرهنگ از افقی وسیع و بی مرز بنگرد و تعلیماتِ خانقاه را عَلیٰ رَغْمِ همداستان شدنِ مخالفان [۶] از ظرافت و لطافتِ حسّ برخوردار سازد و برایِ توجیهِ روشِ تربیتِ خود که در حقیقت «**زمزمهٔ محبّت**» بود، استدلال کند:

«جوانـان رانفس از هَویٰ خالی نباشد و ایشان را هوایِ نَفْس غالب باشد و هَویٰ بر همهٔ اعضاء غلبه کند اگر دست برهم زننـد ، هوایِ دستشـان بریزد و اگـر پای بردارنـد ، هوایِ پایشـان کم شود . چون بدین طریق هویٰ از اعضـایِ ایشـان نقصـان گیرد ، از دیگـر کبـایر ،[7] خویشتن نگـاه تواننـد داشتن . چون همـهٔ هواهـا جمع شود . والعِیاذُ باللّه در کبیره مانند ، آن آتشِ هویٰ در سماع ریزد أولی تر که به چیزی دیگر ریزد . »[8]

أبـوسعید به استنادِ آیاتِ قرآنی به روشِ استحسانی ، کیفیّتِ تأثیرِ مطلوب یا نامطلوبِ سماع را در افراد ، تابعِ متعلّقات و قراینِ موجود و احوالِ آدمی می دانست و معتقد بود که اگر سماع مقترن به فسادِ شرع و عقـل باشـد ، از قبیلِ مَلاهی و مَنـاهی و فسق و فجور و تهییجِ شهوات و مانندِ آن ها جایز نیست . ولی آن جا که از مقـدّمـاتِ تحـریك به فسـاد دور ، و نتیجـه اش متضمّنِ مصلحتِ شرع و عقـل باشد و موجبِ انصـرافِ خاطر از تعلّقات دنیا و وارستگی از آن چه رنگ تعلق پذیرد ، شود و سببِ اعتنا و توجّه به امـورِ مطلوب و ممـدوحِ معنـوی گردد ، و از أغـراض و آلـودگی هایِ پلیدِ مادّی بدور باشـد ، جایز و رواست . پیر میهنه در تبیینِ این اعتقاد گفته است :

« السَّماعُ هُوَالْوَقْتُ فَمَنْ لاسَماعَ له لاسَمعَ لَه وَمَنْ لاسَمْعَ لَهُ فَلادِینَ لَهُ لِأنَّ اللّه تعالیٰ قال : « إنَّهُم عَنِ السَّمْـعِ لَمَعْزُولُونَ . »[قرآن کریم ، سورهٔ ۲۶ / شعراء / آیهٔ (۲۱۲) = البته آن ها از شنیدن وحی الهی معـزولنـد .] « قالـوُا لَوْ کُنّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ ما کُنّا فی اَصْحابِ السَّعیرِ . » (قرآن کریم سورهٔ ۶۷ / مُلْك / آیهٔ (۹) = [و آنگـاه دوزخیان (بـا حیرت و تأسف باهم گوینـد اگـر ما (در دنیا) سخنِ انبیاء را می شنیدیم یا به دستـورِ عقـل رفتار می کردیم امروز چنین نبودیم .] « فالسَّماعُ سفیرٌ من اَلحقِ و رسولٌ من اَلحَقِّ یَحْمِلُ أهْـلَ الحَقِّ بِالحَقِّ فَمَنْ أصْغیٰ إلَیْه بِحَقٍّ تَحَقَّقَ وَمَنْ أصْغیٰ إلیه بِطَبْـعٍ تَزَنْـدَقَ . »(۹) « سماع هر کس رنگِ روزگـارِ وی دارد کس باشـد که به دنیا شنود ، و کس بُوَد که برهوایِ نفس شنود . کس باشد که بردوستی شنود ، و کس باشد که بروصـال و فِراق شنـود . این همـه و بـال و مظلمت آن کس باشد چون روزگار با ظلمت باشد ، سماع با ظلمت بُوَد و سماعِ درست آن باشد که از حق شنود . »[10]

أبوسعید چنان به وجد و سماع اعتقاد داشت که مریدان را گفته بود اگر صدایِ مؤذّن بشنوند ، هم از رقص باز نایستنـد ! وی نه تنهـا بر منبـر ، ابیاتِ عاشقـانـه می خواند[11] بل که گاه در خانقاهِ درویشان به هنگـامِ استماعِ سماع ، **شطحیات**[12] که بارها موجبِ خشم و لعنتِ عامّه و ردّ و طرد و حتّیٰ قتلِ صوفیّه می گردید[13] و طبقِ معمول پر از دعویِ وحدت و اتّحاد و حلول و اتّصال بود ، از سرِ وجد بر زبان می راند و ظاهراً همین نکته بود که حتّیٰ مجالسِ وعظِ أبوسعید را نزد عامّه ، مظنون و مطعون می داشت و عبث نبود که متشرّعه و فُقَها ، مردم را به سببِ آن چه در این مجالس گفته می شد ، بر أبوسعید می شورانیدند .[14]

در حقیقت ، سَمـاع از نظرِ أبـوسعید ، نوعی عبادت و وسیله یی برای تزکیهٔ نفس و تلطیفِ روح و

انقطاع از ماسوی اللّه و پیوستن به حق و فناء فی اللّه بود. از این رومی گفت: «السَّماعُ مُحْتاجٌ إلیٰ ایمان قَوِیٌّ لِأنَّ اللّه تَعالی قال: «إنْ تُسْمِعُ إلاّ مَنْ یُؤْمِنُ بآیاتِنا.» [قرآن کریم سوره ۲۷ / النّمل / آیه ۱۸] [تنها آنان که به آیات ما ایمان می آورند تو آن ها را می توانی سخن بشنوانی.] «فالسَّماعُ غِذاءُ الأرْواحِ والسَّماعُ لِسالِکی الطریقِ و من لم یَسْلُكِ الطَریقَ لایکونُ لَهُ سَماعٌ بالتَحْقیقِ.»[۱۵]

داستانِ دستگیریِ بوسعید از «پیرِ طنبورزن»[۱۶] در زمانی حسّاس که وامِ بسیار بر «خواجه حسنِ مؤدّب»، خادمِ خاص و پیشکارِ امین و صدیقِ پیرِ میهنه فراهم آمده بود و در همان وقت پیرزنی صد دینار زر به رسمِ نثار برایِ تأمینِ هزینه هایِ خانقاه آورد و ایثارِ أبوسعید در عینِ نیاز شدید[۱۷] که بفراست از حالِ موسیقیدانِ پیر خبر داشت و به وسیلهٔ حسن مؤدّب، آن زر را جهتِ پیرِ طنبورزن به گورستانِ حیره فرستاد و یا داستانِ رفق و مماشات و محبّتِ أبوسعید در حقِّ جوان قوّالِ مستی که حسن مؤدّب از خرابات به خانقاه آورده بود[۱۸] و یا داستانِ نثارِ محبّت به «زنی مُطربه، مست، روی بگشاده و آراسته» در بازارِ نیشابور که «نزدیكِ شیخ رسید جمع بانگ بر وی زدند که از راه فراتر شو! شیخ گفت دست از او بدارید. چون آن زن نزدیكِ شیخ رسید شیخ گفت:

آراسته و مست به بازار آیی ای دوست نترسی که گرفتار آیی؟

آن زن را حالتی پدید آمد و بسیار بگریست و در مسجدی شد و توبه کرد.»[۱۹]، گذشته از اثباتِ علاقهٔ أبوسعید به یاریِ درماندگان و بیچارگان و تیره بختان و آموختنِ ایثار و گذشت و جوانمردی در عمل به خانقاهیان، مبیّن این واقعیّت نیز هست که پیرِ میهنه را به خداوندانِ هنر، علاقه و احترامی خاصّ بوده است. علاوه بر آن که أبوسعید به سائقِ آگاهی از روحِ حسّاس و تأثیرپذیر و زودرنجِ اربابِ هنر، برای آن ها آزادیِ عملِ بیشتر قایل بوده است.

با شهرتِ أبوسعید بر رَغْمِ فقها و متشرّعان، مجالسِ سماعِ او اندك اندك رونقی تمام یافت. در این مجالس آن چه درویشان را شور و حال می بخشید، رقص و سماع به عنوانِ وسیله یی برای رفعِ قبض و ملال و خواندنِ اشعارِ لطیفِ عاشقانه بود و أبوسعید این گونه اشعار را از معانیِ ظاهری تأویل می کرد تا موردِ انکار و ایرادِ مخالفان قرار نگیرد.[۲۰]

أبوسعید در لحظاتِ پایانِ عمر نیز از اندیشهٔ تجویزِ سَماع و تشویقِ یاران به این که به عنوانِ «**خنیاگرانِ خدا**» بر تربتِ او شادمانی برپا کنند، غافل نبود و هنگامِ بیانِ وصایا به مریدان می فرمود که «**شما درویشان بر تربتِ ما سماع کنید.**»[۲۱]

داستانِ دلکشی که فرزندزادهٔ أبوسعید ـ محمّد بن منوّر به نقل از «خواجه أحمد محمّد صوفی»

در أسرارالتّوحید آورده است، وما آن را در پایانِ این مقال خواهیم آورد، علاوه بر آن که از اشتمال بر ظرافت وملاحت ولطفِ کلام که متناسب با شخصیّتِ أبوسعید تواند بود، خالی نیست وگرچه بظاهر از ساخته های خانقاهیان ومریدانِ أبوسعید است، به هر حال بر علاقه وتوجّهِ أبوسعید به «**سماع و موسیقی**» در مدّتِ زندگانیِ طولانی وسرشار از شور وشوق وجذبه وحال وذوقِ او، دلیلی تواند بود. داستانِ أسرارالتّوحید چنین است:

«درویشی از اصحابِ خانقاه، من بعد از وفات شیخ ماقَدَّس اللّهُ روحَهُ آلعَزیز، او را به خواب دید. که شیخ را گفتی ای شیخ تو در دنیا بر سماع ولوعی تمام داشتی، اکنون حالِ تو با سماع چیست؟ شیخ گفت:

از لحن هایِ موصلی ولحنِ ارغنون آوازِ آن نگار، مرا بی نیاز کرد.»[۲۲]

۱۲- أبوسعیدِ شاعر

در خراسانِ قدیم، که مَهدِ ادبِ فارسی به شمار می آمد، چنان که می دانیم در آغاز، متصوّفه و زُهّاد بآسانی نسبت به شعر، رویِ موافق نشان نمی دادند و بیشترِ صوفیّه از شعر، پرهیز واجتناب داشتند. علاقهٔ أبوسعید أبوآلخیر نیز به شعرخوانی وبیت گفتن، باتوجّه به حکایاتِ أسرارالتّوحید و مقایسهٔ آن با کیفیّتِ زندگانیِ دیگر مشایخِ صوفیّه، ظاهراً استثنایی بود و با این مشربِ او نیز صوفیان و علمایِ خراسان سخت مخالف بودند. چنان که «قاضی صاعد» (۳۴۳-۴۳۱ یا ۴۳۲ هـ. ق) و «أبوبکر محمشاد»، در صددِ محضر نوشتن بر خونِ او برآمدند[۱] وإمام «أبوآلقاسم قُشیری» صوفیِ سنّتیِ بزرگِ خراسان-در بسیاری از سخنانِ أبوسعید به چشمِ إنکار وخرده گیری می نگریست[۲] و «قاضیِ سیفی» در سرخس، جهتِ کشتنِ أبوسعید کوشید امّا سرانجام کاری از پیش نبرد وخود به داس روستایی کشته آمد.[۳]

به این ترتیب، صوفیانِ خراسان مدّت ها از غایتِ پرهیز وبه جهتِ تمسّك به شریعت و یا متابعت از اوضاعِ زمانه، گِردِ شعر وشاعری نمی گشتند. مگر بندرت تا آن جا که کسانی مانند «**أبونصرِ سرّاج**»[۴] و «**أبوآلحسنِ هجویری**»[۵] در إثباتِ جوازِ سماع وقولِ شعر، خود را نیازمند به تأمّل وبحث و نظر می دیدند.[۶]

هرگاه برای دستیابی به این نمودِ هنری وذوقیِ أبوسعید- که بر تمامِ آثارِ منظومِ عرفانیِ ایران تأثیر برجای نهاده واهمیّتِ خود را در طولِ تاریخِ ادب وفرهنگِ عرفانی محفوظ داشته است جست وجو در پدیده یی که در اصطلاحِ صوفیان «**سماع**» نامیده می شود واز نمایان ترین ویژگی های تصوّف

است، بنماییم ـ به خطا نرفته ایم. علاوه بر آن که پیوندِ شعر و موسیقی را نیز استوار و مستحکم خواهیم یافت.

قراین چنین می نماید که أبوسعید ظاهراً در میان صوفیّه، نخستین کسی است که آراء و عقایدِ صوفیانهٔ خود را به نظمِ پارسی و گاهی نیز تازی ادا کرده است[۷] و در این زمینه وی را بحق باید پیشروِ سنایی و عطّار و جلال الدّین محمّدِ بلخی دانست. چه رباعی های منسوب به أبوسعید أبوآلخیر در شمارِ نخستین شعرهایِ صوفیانهٔ فارسی است[۸] و حتّیٰ برخی دلایلی آورده اند که حکیم عُمَر خیّام، در سرودنِ رباعی به زبانِ پارسی، از أبوسعید پیروی کرده است.[۹]

شعرِ صوفیانهٔ فارسی، مقارنِ اوایلِ قرنِ پنجم، توسّط شیخ أبوسعید أبوآلخیر و أصحابِ او، در خراسان معمول و متداول گردید. آن چه که در این زمینه از «**أبوزُ راعهٔ بوزجانی**» روایت شده، به صورتِ مناجات است و صبغهٔ شعر در آن مشهود نیست[۱۰] هرچند باید افزود که أبوسعید به وجود آورنده و آفرینندهٔ شعر صوفیانه نبوده بل که تنها انتقال دهنده و گسترش دهندهٔ آن بوده است.[۱۱]

از ترجمهٔ احوالِ أبوسعید در أسرارالتّوحید و نیز کتاب حالات و سخنان او چنین برمی آید که بیش تر اشعاری را که او در مجالس خود، در پاسخ مسایل و مطالب مریدان، بر منبر می خوانده است، از دیگران خاصّه «پیر أبوآلقاسم بشر بن یاسین» (متوفّا/ ۳۸۰ هـ . ق، در میهنه)[۱۲] بوده است که از نخستین آموزگارانِ معنوی و مشایخِ عهدِ جوانیِ أبوسعید به شمار می رفته است. اگرچه پیر أبوآلقاسم بشر و دیگر صوفیانِ پیش از أبوسعید شعر سروده اند امّا ظاهراً قبل از ظهورِ پیرِ میهنه در میانِ صوفیّهٔ خراسان، شعر، رواجِ چندانی نداشته است.

دربارهٔ شیخ أبوسعید نیز، مؤلّفِ کتابِ أسرارالتّوحید گفته است که «**چندان در مشاهدهٔ حق مستغرق بود که پروایِ تفکّر در بیت نداشت.**»[۱۳] داستان أسرارالتّوحید نیز چنین است:

درویشی بود در نیشابور، او را «حمزة التراب» گفتندی ـ از بس تواضعی که در وی بودی ـ روزی به شیخ رقعه یی نبشت و بر سَرِ رُقعه تواضع را بنوشت که «تراب قدمه.» بر ظَهرِ رُقعه بنوشت این بیت را و بفرستاد:

گر خاك شدی، خاكِ ترا خاك شدم   چون خاكِ ترا خاك شدم، پاك شدم

و شیخ آلاسلام جدّاً این دعاگوی خواجه بوسعید چنین آورده است که جماعتی برآنند که بیت ها که به زبانِ شیخ رفته است، او گفته است و نه چنانست که او را چندان استغراق بودی به حضرتِ حق، که پروایِ بیت گفتن نداشتی، ـ إلاّ این یك بیت که بر ظَهرِ رقعهٔ حمزه نبشت و این دو بیت دیگر ـ درست نگشته است که شیخ گفته است:

جانا به زمین خاوران خاری نیست   کش با من و روزگارِ من کاری نیست

با لطف و نوازش جمـال تو مرا	در دادنِ صدهـزار جان عاری نیسـت

دیگـر همـه آن بوده است که از پیران یادداشتـه است. »[۱۴] بنـابـراین شعـرِ أبـوسعید، منحصر است به همین یك رباعی و یك فرد بیت که در جوابِ نامهٔ یکی از دوستانش نوشته بود.

گفتـارِ محمّـدبن منوّر در أسرارالتّوحید که می گوید: « او = (أبوسعید) را چندان استغراق بودی به حضـرت حق که پروای بیت گفتن نداشتی. » ظاهـراً به منـظورِ تنـزیه و تبرئهٔ شیخ از اشتغال به شعر و شاعری ساخته و پرداخته شده است و گویی سرودنِ شعر را دونِ شأنِ شیخ می شمرده است.[۱۵]

امّـا در ردِّ انتسـابِ سخنـانِ منظوم به أبوسعید أبوآلخیر، پس از این بیانِ صریحِ محمّدبن منوّر، نوادهٔ وی ـ جایِ گفت و گو و چنـد و چونِ بسیار باقی نمی مانـد و ظاهـراً هر دلیل که در ردِّ صحّتِ انتسابِ این سخنانِ منظوم به وی إقامه شود، از مقولهٔ اجتهاد در مقابلِ نصّ خواهد بود.[۱۶]

بنـابـراین چون نصِّ[۱۷] أسرارالتّوحید، قایم بر شاعر بودنِ أبوسعید است، توهّم، کاری از پیش نمی بَرَد، دلایلی نیز که برای إثباتِ شاعریِ أبوسعید، می توان إقامه کرد، بدین قرار است:

۱ـ محیطِ تربیتی أبـوسعید در توجّـهِ او به شعـر، مؤثّر بوده است. زیرا وی در دامانِ پدری پرورش یافتـه که از لطفِ ذوق و قریحـهٔ سرشـارِ خدادادبرخوردار بوده است و فرزند را در روزگارِ کودکی به سَماعِ شعـر و قـول و غزل و حفظِ اشعـار ترغیب می نموده است و شیخ أبوسعید در مجالسِ سماعِ صوفیان و یا هنگـامِ پاسـخ به پرسش هایِ مریدان، نسبت به حلّ و فهمِ دقـایقِ اشعـار از خود حُسْنِ سلیقه و ابتکار نشان می داده است[۱۸] چنان که گاه در یك روز افزون از هزار بیت بر زبان آورده است.[۱۹]

۲ـ أبـوسعید در روزگـارِ تحصیل نزد « **أبـوسعیدِ عیّاری** » سی هزار بیت از اشعـار دورهٔ جاهلی را خوانده و به خاطر سپرده است و مقدّماتِ تحصیلِ او همراه با شناخت و مطالعهٔ دقایقِ اشعار بوده است.[۲۰]

۳ـ قطعات و رباعیّات و ابیاتِ پراکنده یی که بر زبانِ شیخ أبوسعید در جوابِ مسایل و موضوعاتِ مریدانِ او جاری شده است ـ با توجّه به آن که صوفیّه در ایران برای آراستنِ مجالسِ خود با نوا و نغمه به تر آن دیده انـد که به آثـارِ مردمی متوسّل شده، و از غزلیّاتِ عاشقانه بهره گیرند و نه اشعار ادیبانه ـ از قدیم ترین نمونه هایِ شعرِ تعلیمیِ صوفیّه است که محمّدبن منوّر در أسرارالتّوحید، آن ها را در تِلوِ حکایاتِ کتابِ خود آورده است و یکی از دلایلِ أصـالت و قدمتِ آن ها این است که با اعتـراض متشرّعـان و مخـالفان روبـرو گردیده و در نامـه یی که به دربـارِ محمـود فرستـاده اند، ضمنِ طعن و لعنِ أبوسعید، وی را گمراه شمـرده و در آن نامـه آورده انـد: « این جامردی آمده است از میهنه و دعویِ صوفییی (= تصوّف) می کند و بر سرِ منبر، بیت و شعر می گوید. تفسیر و اخبار نمی گوید... »[۲۱]

۴ـ در کتاب های قدیم، نویسندگانِ معاصر و یا نزدیك به روزگارِ شیخ أبوسعید به شاعر بودنِ او، بتـواتـر تصـریح کرده اند. چنان که «**عین آلقضاتِ همدانی**» (متوفّا/ ۵۲۵ هـ. ق) در کتابِ معروفِ «**تمهیدات**» سه بیتِ ذیل را به أبوسعید نسبت داده است:

«از شیخ ما بوسعید أبی آلخیر ـ رحمة اللّه علیه ـ بشنو که چه می گوید و چه خوب می فرماید:

ای دریغـا روحِ قدسی کز همـه پوشیده است پس که دیده ست روی او و نـام او بشـنیده است
هرکـه بینـد در زمـان، از حُسنِ او کافـر شود ای دریغـا کاین شریعت گفتِ ما بیـریده است
کون و کـان برهم زن و از خـود برون شو تا رسی کاین چنین جایی خدا از دوجهان بگزیده است.»[۲۲]

۵ـ أبـوسعید در فهم و نقدِ اشعار، لطفِ قریحه و صفایِ ذهن از خود نشان داده است. چنان که وقتی قوّالی در مجلسِ او این بیت خواند:

اندر غزلِ خویش نهان خواهم گشتن تا بر لب تو بوسه دهم چونش بخوانی

«بوسعید پرسید این بیت کِراست؟ گفتنـد: از عمـاره است. صوفیان را گفت: برخیزید تا به زیارتِ خاكِ عماره شویم.»[۲۳]

این داستانِ أسرارالتّوحید، در حقیقت لطفِ ذوقِ أبوسعید را در نقد و ارزیابی و شناختِ لطایفِ شعر نشان می دهد.[۲۴]

۶ـ از این دلایل گذشتـه، علاقـه یی که شیخ أبـوسعید به نقـل و روایتِ اشعار داشته[۲۵] و ارشاد و تربیتی که موزون طبعـانِ مستعدّ را می نموده و رموز و دقایقِ شاعری را بی مضایقت ـ به ایشان آموخته، و از روانی و أستواریِ اشعاری که به تصریح بدو منسوب شده است و محمّد بن منوّر در أسرارالتّوحید آورده است، فرضِ شاعـریِ أبـوسعید بعید نمی نمـاید. هرچنـد بسیار بعید است که مجمـوعِ متـداولِ رباعیّاتِ منسوب بدو [هزار و پانصد و هشتاد و چهار بیت ـ هفتصد و بیست رباعی و یکصد و چهل و چهار بیت قطعات پراکنـده] بواقع از گفته هایِ او باشد. خاصّه که بیش تر این ابیات را در مجموعه ها و دواوینِ شاعرانِ دیگر نیز می توان یافت.[۲۶]

۱۳ـ ملاقاتِ أبوعلی سینا با أبوسعیدِ أبوآلخیر

دیدارِ **أبـوعـلی سینـا** [أبـوعـلی حسین بن عبـد اللّه بن حسن بن علی بن سینـا ملقّب به «شرف الملك» و «شیخ الـرئیس» / ۳۷۰ـ۴۲۸ هـ. ق] دانشمنـدِ فیلسـوف و طبیبِ ریاضی دان و

منجّم ایرانی از أبـوسعیدِ أبـوآلخیر، همـاننـدِ سایر وقـایع زنـدگـانیِ پیر میهنـه که در هالهٔ داستان ها و روایت هایِ مجعـول و بی اسـاس فرورفتـه و تشخیصِ حقـایق را از اوهام دشوار ساخته است ، با توجه به عـظمتِ قدر و بلندیِ مقام این دو نابغهٔ نامبردارِ فلسفه و عرفان در آن روزگار، جنبهٔ افسانه آمیزی به خود گرفته است .

داستـانِ ملاقـاتِ این دو چهرهٔ مشخّصِ فلسفه و عرفانِ سدهٔ پنجم ، ظاهراً نخستین بار در کتاب « **حالات و سخنـانِ شیخ أبـوسعید** »[۱] و پس از آن در « **أسـرارالتّـوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید** »[۲] آمـده است . آنگـاه نویسنـدگـانی که در دوره های بعد از آن ها سرگذشتی پرداخته اند ، به اتّکاء أقوالِ نویسندگانِ این دو سرگذشت نامه ، به دیدارِ این دو مردِ بزرگ اشاره کرده اند .[۳]

برخی از معـاصـران ، دیدارِ این دو را ساختگی و مجعـول[۴] دانستـه و در صحّتِ وقـوعِ آن تردید کرده اند و در بیانِ عقیدهٔ خود در این باره نوشته اند :

« از لحاظِ انطباقِ تاریخی ، ملاقاتِ إبن سینا و شیخ أبوسعید أبوآلخیر، مُحال نیست زیرا تنها سیزده سال از إبن سینا مسنّ تر بوده ، ولی هیچ گونه اطّلاعی در دست نیست که أبوعلی سینا در نیشابور بوده . »[۴]

و آنگاه ، پس از نقلِ داستانِ ملاقاتِ إبن سینا و أبوسعید از أسرارالتّوحید ، از استدلالِ خود چنین نتیجـه گرفتـه انـد : « ظاهـراً این داستـان زمانی ساخته شد که آثارِ فلسفیِ إبن سینا در محافلِ صوفیّه ، اعتبـارِ فراوانی داشتـه است و برای آن که صوفیان را در معتقـداتِ آنـان نسبت به شیوخ تردیدی حاصل نگـردد ، می بایست در آن ها این توهّم را ایجـاد کرد که تعالیم إبن سینا را با آیینِ صوفیان اختلافی نیست بل که در تأیید و تصدیقِ آن است . »[۴]

این استــدلال هرچنـد حاکی از قدرتِ توجیه و مبیّنِ توانـاییِ برآورد و ارزیابیِ مسـایل تاریخی می توانـد باشد و بظاهر نیز دلپذیر و مقبول به نظر می رسد ، امّا ، ضعیف می نماید . زیرا یاران و مریدانِ أبـوسعید که درویشـانِ خانقـاهِ او را تشکیل می دادند ، طبقهٔ برگزیدهٔ جامعهٔ آن زمان نبودند تا به مسایلِ عقلی و فلسفی ، رغبتی نشـان دهنـد و چنان که می دانیم ، علم و دانش در آن روزگار، خاصِّ طبقه یی ممتـاز و اقلیّتی برگـزیده و دارای أشـرافیّتِ ذهن بود و نه ویژهٔ انبـوهِ عوام النّاسی که به سائقِ فطرتِ پاك ، أبوسعید را پناهگاهِ خود یافته و در مَسلكِ ارادتمندانِ پیرِ میهنه در خانقاهِ او جمع آمده بودند . این اکثریّتِ اخیر، که از غایتِ تنگـدستی نان نداشتنـد را با مسایلِ فلسفی چه کار؟ تا برایِ إثباتِ وحدت و یگانگیِ فلسفه و عرفان ، نیازمندِ داستان پردازی و افسانه سازی گردند .

دفـتــرِ صوفــی سواد و حرف نیســت　　　جز دلِ اسـپید همـچـون برف نیسـت[۵]

قرینـهٔ دیگر بر تأییدِ این مَطلب، کتاب أسرارالتّوحید است که اکثر صحایفِ آن را داستان هایی انباشته است که نمودارِ کیفیّتِ زندگانیِ مردمِ کوچه و بازار و عوامِّ مردم است و نه ژرف اندیشانِ والانگر که به مسایلِ متعالی و برتر، عطفِ توجّه دارند.

دلیلِ دیگـر این که إبن سینا نیز در مقدّمهٔ کتابِ **اشارات**، دانشِ فلسفه را خاصِّ اقلیّتِ هوشمند می داند و نه اکثریّتِ نادان و بی خبر.[۶]

با این مقـدّمـات، شیوعِ آثـارِ فلسفیِ إبن سینـا در محـافلِ صوفیّه چنان که برخی پنداشته اند و استـدلال کرده انـد، محـلِّ تردید است و داستـان پردازیِ محمّـد بن منوّر به منظورِ اثباتِ این هدف که تعالیم إبن سینا را با آیین صوفیان اختلافی نیست بل که در تأیید و تصدیقِ آنست، بعید به نظر می رسد. بل که ـ درست برعکسِ نتیجـه یی که از مقـدّمـاتِ مذکـور گرفته شده است نگارش کتاب «**اشارات**» و روی آوردنِ إبن سینـا به «**مقـامـاتِ عارفین**» ـ دلیل بر عطفِ توجّهِ أبوعلی سینا در أواخرِ عُمر، به تصوّف است[۷] که در نتیجـهٔ کمـالِ انـدیشـه، برعکسِ احوالِ بدایتِ زندگانی از حکمتِ یونانی دلسرد گشته و به حـکـمـتِ ایمـانـی سرگـرم شده است و اختصـاصِ نَمَـطی از أنمـاطِ کتـابِ اشـارات به «**مقـامـات آلعـارفین**» که به تفصیل در بـارهٔ کرامات و أحوالِ روحانیِ صوفیان بحث کرده است[۸] نیز در نتیجهٔ «**تبِ روحانی**» و «**سُکر معنوی**» او تواند بود.

اشعـاری را هم که به إبن سینـا نسبت داده انـد، و در کتـاب ها به نـام او ثبت شده است[۹] نشـانهٔ دیگـری بر این انقـلابِ روحی و معنویِ او در سال هایِ اخیرِ زندگانیِ وی تواند بود، چنان که نوشته اند: «قیل لِأبی علی بن سینا لمّا سَمِعَ أَنَّ الشَیخ أباسعید توجَّهَ نَحوآلقِبْلَة»:

«عجـب آید مرا زحَـجّـاجـان — کاین سفــر کردنِ دراز چراســت؟
چون به شهر اندر است، دوست مقیم — شهـرنی خوش تر از صفـا و منـاست؟
مردْ باید که بوی دانـد بُرد — ورنــه عالم پر از نسیمِ صبـاست»[۱۰]

برخی دیگـر اظهار عقیده کرده اند که «در رابطهٔ علمی و مکاتبه میان این دو مرد بزرگ جای سخن نیست.»[۱۱] امّـا گو یا دیدارِ این دو مردِ بزرگ بنیادی نداشتـه باشـد و ظاهـراً تحـریفی است از داستـان ملاقاتِ إبن سینا با أبوالحسنِ خَرَقانی که عطّار در تذکرة آلأولیاء [چاپ لیدن ج ۲ ص ۲۰۷] آورده است.[۱۲]

مرحــوم فروزان فر ـ که روانش از سحـابِ مغفـرتِ الهی سیراب بادـ در تحقیق عالمـانـه یی که به عنوان «**أبوعلی سینا و تصوّف**» به عمل آورده، دقایق و نکات و چگونگیِ دیدار و محلِّ ملاقاتِ این دو

بزرگ را با نکته‌سنجی ودقّتِ خاصِّ خود، موردبررسی قرار داده ویانقلِ اقوالِ مختلف که در موضوعِ دیدار این دو آورده شده، ونقدِ وقایع تاریخی مذکور در أسرارالتّوحید ویادآوری وقایع زندگانی إبن سینا وعدمِ اشارهٔ نویسندگانِ دو سرگذشت نامهٔ أبوسعید به تاریخ دقیق وزمانِ ملاقات آن دو، سرانجام به نتیجهٔ معقولی رسیده است که ملاقاتِ أبوسعید وإبن سینا میان سال های ۳۹۱/ و ۴۰۳/ وبه احتمالِ قوی ترمابین ۳۹۷/۴۰۳ـ اتّفاق افتاده است.[۱۳]

أبوعلی سینا در شرح حال خود تصریح دارد که در موقع خروج از خوارزم به «نسا» و«باورد» رفته است وعزیمتِ او از خوارزم در حدود سال ۴۰۳/ بوده. بدین جهت می توان گفت که او را در این سال با أبوسعید اتّفاقِ دیدار افتاده است. گفتهٔ بوعلی اینست:

«ثمّ دعت الضرورة إلَى آلإنتقال إلىٰ نسا ومنها إلىٰ طوس ومنها إلىٰ شقان ومنها إلىٰ جاجرم رَاس حدّ خراسان ومنها إلىٰ جرجان.»

واگر گذارِ او به نیشابور افتاده بود، موجبی نداشت که از محلّ غیرمعروفی به نام شقان نام بردو اسم نیشابور را که از أُمّهاتِ بلادِ خراسان است، از قلم بیندازد و این که شقان را از توابع نیشابور شمرده اند. شاهدو گواهِ سفر بوعلی بدان شهر تواند شد. زیرا فرضهٔ نیشابور در آن روزگار وسعتِ بسیار داشته وبه همین مناسبت بسیاری از بلاد ونواحیِ خراسان را در عدادِ توابع نیشابورِ آن روزگار ذکر کرده اند و این که در «تتمهٔ صوان آلحکمة» بعد از ذکر عبارت شیخ می گوید:

«لم یدخل نیشابور» دلیل دیگر است بر صحّت آنچه گفتیم واگر نسخه یی را که به جای شقان ـ سمنقان، سمنگان قیدمی کند ـ معتبر شماریم، این احتمال هم موردنخواهد داشت[جشن نامهٔ إبن سینا مجلّدِ دوّم صص ۱۸۵، ۱۸۶ شماره ۳۱ سلسله انتشارات انجمن آثار ملّی تهران ـ ۱۳۳۴ شمسی / وج۵ ص۲۲۳ یادداشت هایِ مفصّلِ قزوینی ذیلِ شقان]

به هر حال وجودِ روابطِ دوستانه وآمیزشِ معنوی إبن سینا با مشایخِ صوفیّه، غیرقابلِ انکار است وکتابِ اشارات او تاحدّی ثمرهٔ نوعی تألیف وتلفیق، بین فلسفه وعرفان است.

به موجبِ روایات پس از ملاقاتِ إبن سینا وأبوسعید می گویند چون آن دو از خلوت برآمدند حکیم دربارهٔ صوفی گفت: که «**هرچه من می دانم او می بیند.**» وصوفی هم دربارهٔ حکیم گفت: که «**هرچه من می بینم او می داند.**»

این سخن درواقع اگر هم از این دو مردنامی نباشد، قولی است دربیانِ تفاوتِ مراتب بین «**صوفیِ واصل**» و«**فیلسوفِ کامل**»[۱۴] علاوه بر آن که اساسِ رأیِ متصوّفهٔ قرن پنجم نیز می باشد.

بین إبن سینا وشیخ أبوسعید، مکاتبه هایی هم شده است که بعضی نمونه ها از آن باقی

است[۱۵] و از قراین چنین برمی آید که میانهٔ این دو بزرگ، پیش از دیدار، مکاتبه و مراسله بوده است.

تذکره نویسان گفته اند که پیرِ میهنه یك رباعیِ شیخ الرئیس را نیز، جوابِ عارفانه و لطیف گفته است. بنابر مشهور در جواب این رباعی منسوب به إبن سینا:

مابیم به لطفِ او تولاّ کرده — وز طاعت و معصیت تبرّا کرده
آن جا که عنایتِ تو باشد، باشد — ناکرده چو کرده، کرده چون ناکرده

شیخ أبوسعید چنین گفته است:

ای نیك نکرده و بدی‌ها کرده — و آن گاه به لطف او تولاّ کرده
بر عفو مکن تکیه که هرگز نبود — ناکرده چو کرده، کرده چون ناکرده[۱۶]

اگر هم این روایت مورد تردید باشد، قرابتِ روحانی بین أبوسعید و شیخ الرییس محلِّ خلاف نیست و أبوسعید چنان که از حالات و سخنان او برمی آید، در معرفت طریقه‌یی نزدیك به طریقهٔ **«فلاسفهٔ نوافلاطونی»** داشته است.[۱۷]

۱۴ـ آزادی و آزاداندیشی از نظر أبوسعید أبوآلخیر

«خَلَقَكَ اللّٰهُ حُرّاً اُكُنْ كَما خَلَقَكَ»[۱]

[خدایت آزاد آفرید ـ پس آزاد باش.]

أبوسعید، طریقِ آزادگی و وارستگی را در روزگاری برگزیده بود که فقیهان و محدِّثان بر آن چه مربوط به فکر و اندیشه بود. یکسره خطِ بُطلان کشیده بودند و آرام آرام بساطِ آزادیِ فکر و اندیشه را برمی انداختند.

پیرِ میهنه، همه تقلیدها و اوهامِ مردم عصر را و نیز عقاید و آراء و سخنانِ آن‌ها را با روشن بینی و باریك اندیشی و همراه با طنزی که از خصایصِ ممیّزهٔ سخنانِ اوست. به بادِ استهزاء گرفت و در معرضِ نقد و رهگذرِ تردید قرار داد.[۲]

او ظواهرِ شریعت را و آن چه اساسِ تقلیدِ عامّه بود، سخت حقیر و بی اعتبار می یافت و در ورایِ آن همه ظواهر، چیزی دیگر را می جست. در خاطرِ أبوسعید طیِّ طریقِ شریعت وسیله‌یی بیش نبود، برخلافِ برخی دیگر از معاصرانش که آن را هدف و غایت می پنداشتند. گویی مسیرِ اندیشهٔ او راهی

بجز آن بود که مردم زمانه از آن پیروی می کردند و بدان گرایشی سخت توأم با تعصّب و نمایش داشتند. امّا در آن محیطِ تعصّب و تقلید که از عهدِ محمود باز در خراسان پدید آمده بود[۳] که می توانست به سرچشمهٔ فیّاضِ معرفت و آگاهی دست یابد؟ و کامِ تشنهٔ خود را از آن زُلالِ معنی سیراب سازد.

أبوسعید، أدیان را طُرقی گوناگون از برای إصلاحِ أخلاقِ مردمان و نظمِ امورِ جامعهٔ آنان می شمرد و در سایهٔ این اعتقاد، هیچ گاه به بیانِ تفضیل و ترجیحِ أدیان بر یك دیگر و تحقیر و خرده گیری بر پیروانِ مذاهب نمی پرداخت. او با همان گشاده رویی و رضای خاطر به کلیسای ترسایان می رفت که در مسجدِ مسلمانان و خانقاهِ درویشان حضور می یافت.[۴]

این مقتدای عارفان، از دیدگاه انسانی، پیروانِ ادیان را پرستندهٔ خداوند و مخلوقِ حقّ و در خورِ احترام می دانست و اگرچه برحسب لفظ و اسم، مذاهب را مختلف می یافت، مقصود و مُراد و منظورِ تمامیِ آن ها را یکی می دانست. از این رو پس از حضور در کلیسای ترسایان: «برخاست و بیرون آمد. یکی گفت اگر شیخ اشارت کردی همه زنّارها باز کردندی. شیخ گفت ما ایشان را زنّار بر نبسته بودیم تا باز گشاییم.»[۵] و با این بیانِ خود، هدفِ آزار و تعذیب و تعقیب نسبت به بنی نوعِ انسانی را به بهانهٔ اختلافِ أدیان، از لوحِ قلب و روحِ مریدانِ خویش زدود و برادری با مخلوقِ خدا و ترکِ تعصّب بین أهلِ مذاهب و فِرَق را بدان ها آموخت.

أبوسعید با ظفری که بر خودخواهی و خویشتن رایی و خودبینی یافته بود،[۶] دیگر مقصود و هدفی جز وصول و تحقّقِ مریدان به حق و تخلّقِ پیروانش به اوصافِ کمالی نداشت. او با ریشه کن ساختنِ شهوت و حرص و طمع، از وجودِ خویش تا آن جا که در توانِ یك انسانِ خاکی بود ـ به آزادی دست یافته بود. دنیا و مردم و أعمالِ آنان را جز خدا و مخلوقِ خدا و مشیّتِ خدا چیزی نمی دید و بر آن ها خرده نمی گرفت. از این رو «هم در آن وقت که شیخ به نیشابور بود روزی به گورستان حیره می رفت چون بر سر خاك مشایخ رسید. جمعی را دید آن جا که خمر می خوردند و چیزی می زدند، صوفیان در اضطراب آمدند. خواستند که ایشان را احتساب کنند و برنجانند. شیخ مانع شد چون نزدیك ایشان رسید گفت خداوند چنان که در این جهان خوش دل می باشید، در آن جهان نیز خوش دلتان داراد! جماعت برخاستند و جمله در پای شیخ افتادند و خمرها را بریختند و سازها بشکستند و توبه کردند و از یك نظر شیخ، از نیك مردان شدند.»[۷]

پیر میهنه از قیدِ رنگِ پوست و تعصّبِ نژادی نیز برکنار و آزاد بود. چنان که خطاب به «**کدبانو ماهك**» دخترِ خواجه حمویه ـ رییس میهنه ـ ضمنِ اشاره به جوانی «**سیاه و خشك و ضعیف بر ضدّ صورت شیخ ـ نیك بشولیده**»[۸] می گوید «**آن را که می بینی، یك تارِ مویِ وی به نزدیكِ حق تعالیٰ ـ گرامی تر از دنیا و آخرتِ تست. به رنگ غرّه نباید بود.**»[۹]

وارستگی از تعلّق و آزاداندیشیِ أبوسعید از گفتار و کردار او در همه جا و هنگامِ برخورد و گفت‌وگو با هرکس آشکار بود. چنان که وقتی به خواجه «**امام بومحمّدِ جوینی**» در حمّام گفت:

«**این حمّام خوش هست؟ بومحمّد گفت: هست. گفت از چه خوش است؟ گفت: از برایِ آن که شیخ این جاست. شیخ گفت: به از این باید. گفت: شیخ بفرماید. شیخ گفت: از بهرِ آن که با تو ایزاری و سطلی بیش نیست و آن نیز آنِ تو نیست.**»[10]

أبوسعید، به نکوهش و سرزنشِ مردم اعتقادی نداشت[1] و بعکس جُرم پوشی و خطابخشی و گذشت و جوانمردی را می ستود. وقتی در پاسخ به پرسشِ درویشی در گرمابه که «**شوخ از پشتِ شیخ برباز و جمع می کرد ـ چنان که رسم ایشانست تا آنکس بیند ـ درمیانِ این خدمت از شیخ سؤال کرد که ای شیخ جوانمردی چیست؟ شیخ گفت آن که شوخِ مرد پیش روی او نیاری.**»[12]

جلوهٔ دیگرِ آزادگیِ أبوسعید و اندیشهٔ او را در بارهٔ آزادی در داستان زیبا و دلکشِ أسرارالتّوحید در بارهٔ «**خواجه حسنِ مؤدّب**» ـ که خود از مردانِ «**وجیه و محتشم بود و بارادت شیخ درآمد در نشابور و در خدمتِ شیخ بیستاد و هرچه داشت از مال دنیا، در راه شیخ صرف کرد.**»[13] ـ می خوانیم. در این داستان، أبوسعید به پیشکارِ خود با ژرف اندیشیِ ویژه‌یی که او را بوده، درسِ آزادگی و رهایی از قیود و پندار را آموخته است و ریشهٔ خودبینی و خودپرستی را از وجودِ خادمِ خاصِّ خویش برکنده است. علاوه بر آن که تعلیمِ اصولِ آزادی و آزادگی به دیگر پیروان و مریدانِ خانقاه‌نشین را منظور نظر داشته است. داستان أسرارالتّوحید چنین است:

«شیخ او (= حسن مؤدّب) را خدمتِ درویشان فرمود و او را به تربیت و ریاضت می فرمود و آن چه شرطِ این راه بود او را بر آن تحریض می کرد و هنوز از آن خواجگی در باطنِ خواجه حسن چیزی باقی بود. یک روز شیخ، حسن را آواز داد و گفت یا حسن کواره (الف) بر باید گرفت و به سرِ چهارسوی کرمانیان باید شد و هر شکنبه‌یی و جگربند (ب) که یابی بباید خرید و در آن کواره باید نهادن و در پشت گرفتن و به خانقاه رسانیدن. حسن کواره در پشت گرفت و به حکمِ اشارتِ شیخ برفت و آن حرکت بر وی سخت می آمد. بضرورت به سرِ چهارسویِ کرمانیان آمد و هر شکنبه و جگربند که یافت بخرید و در کواره نهاد و بر پشت گرفت و آن خون ها و نجاست ها بر جامه و پشتِ او می دوید و او از خجالتِ مردمان حیران که او را در آن مدّت نزدیک با جامه هایِ فاخر دیده بودند و امروز بدین صفت می دیدند و او را از سرِ خواجگی برخاستن بغایت سخت بود و همه خلق را هم چنین بود که مصطفیٰ صلّی اللّه علیه و سلّم می گوید: «إنَّ آخِرَ مٰا یَخْرُجُ عَنْ رُؤُسِ الصِدّیقینَ حُبُّ الرِیاسَةِ.»

و خود مقصودِ شیخ از این فرمان این بود که آن باقی خواجگی و حبِّ جاه که در سرِ اوست از وی فرو ریزد، چون حسن آن کواره در پشت گرفت و بر این صفت از چهارسویِ کرمانیان به خانقاه شیخ آورد به کوی عَدَنی کویان

(ح) و این یك نیمه راست بازارِ شهرِ نیشابور بود . چون از درِ خانقاه درآمد و پیشِ شیخ بیستاد شیخ فرمود که این را همچنان به دروازهٔ حیره باید بردن و پاکیزه بشست و باز آوردن و آن دیگر نیمه از چپ بازار شهر بود . حسن همچنان به دروازهٔ حیره (د) شد و آن آلت ها پاك کرد و باز آورد . چون به خانقاه رسید از آن خواجگی و حبِّ جاه چیزی با وی نمانده بود . آزاد و خوشدل درآمد . شیخ گفت : اکنون این به مطبخی (هـ) باید سپرد تا اصحابنا را امشب شکنبه وایی باشد . حسن آن را بداد و اسباب راست کرد و مطبخی بدان مشغول شد . شیخ دیده بود که حسن را در آن ریاضت رنجی عظیم رسیده بود . حسن را آواز داد و گفت : اکنون تراغسلی باید آورد و جامه های نمازی معهود پوشید و به سر چهارسوی کرمانیان باید شد و از آن جا تا به دروازهٔ حیره باید و از همهٔ اهلِ بازار پرسید که هیچ کس را دیدی با کواره یی در پشت گرفته ؟ پس حسن به حکمِ اِشارت برفت و از سرِ بازار تا آخرِ بازار که آمده بود از یك یك دکان پرسید . هیچ کس نگفته بود که این چنین کس را دیدم یا آن کس تو بودی ، چون حسن پیش شیخ آمد . شیخ گفت : « ای حسن آن تو یی که خود را می بینی وَاِلاّ هیچ کس را پروایِ دیدنِ تو نیست . آن نفسِ تست که ترا در چشم تو می آرد . او را قهر باید کرد و بمالید مالیدنی که تا بنشکنیش دست از او نداری و چنان به حقّش مشغول کنی که او را پروایِ خود و خلق نماند . » حسن را چون آن حال مشاهده افتاد از بندِ پندار و خواجگی بکلّی بیرون آمد و آزاد شد و مطبخی آن شکنبه وای بپخت و آن شب سفره نهادند و شیخ و جمع بر سرِ سفره بنشستند . شیخ گفت : ای اصحابنا بخورید که امشب خواجه وایِ حسن می خورید ! »[۱۴]

از سویِ دیگر لازمهٔ آزادی و حریّت ، آنست که « **بنده به دل در تحت بندگیِ هیچ چیز نشود ازمخلوقات ، نه از آنچه در دنیا است و نه از آنچه در آخرتست ، دنیا را و هویٰ و آرزوی و خواست و حاجت و حظّ را اندر و هیچ نصیب نباشد .** » [ترجمه رسالهٔ قشیریّه ، ص ۳۴۳]

به عقیدهٔ **محیی الدّین** ، حریّت ، زوالِ افتقار و نیازمندی است که از وجودِ امکانی منفك نمی گردد و از این رو از مراتبِ فنا است و تحقّق است و نه تخلّق ، یعنی نتیجهٔ کمالِ معرفت است بدین که هیچ موجودی جز حق تعالیٰ شایستهٔ اتّصاف به وجود نیست و در این حالت ، سالك خود را موجود نمی بیند و در می یابد که موجود بحقیقت خدا است و بس و بدین معنی از نیازمندی و افتقارِ جز به حق آزاد می شود و بندِ رقیّتِ اشیا را می گسلد . لیکن چنین حالتی از ورزش أعمال نیز بدست نمی آید زیرا هر عملی نتیجه یی مناسبِ خود دارد و فنا ، حاصلِ کمال معرفت است نه قیام به اعمال از آن جهت که سالك تا عامل است ، خود را اثبات می کند و از حق جدا می بیند و بنابراین حرّیت از جنسِ تخلّق نتواند بود . [فتوحات باب ۱۴۰] و چون دلبستگی بالذّات ، اقتضایِ محدودیّتِ نظر و همّت نسبت به چیزی که بدان دل بسته باشند ، می کند و این محدودیّت ، مستلزمِ توقّف است که در مسلكِ عرفا نوعی از مُردن شناخته می شود و آن ها مارا به زندگیِ جاوید می خوانند پس سالك باید بندهٔ هیچ کس و هیچ چیز

نباشـد و چنـان شود که آن درویش گفت : **إِنّـا قَدْ حُرِّرنا عَنْ رِقِّ ٱلأَشْیاءِ فِی ٱلأَزَلِ**[رساله قشیریه ، طبع مصر، ص ۳۳]

وبدیهی است که چون مردِ صاحب همّت ، پای بر سَرِ کَوْنَیْن نهـد و آستینِ بی نیازی بر جهـان و جهـانیان افشـانـد و دنیا و آخـرت در چشم آخِـربین او به جُوی نسنجد ـ آنگاه سیم و زر که قیمتِ واقعی ندارد و ارزشِ آن ساختگی وزادهٔ ضرورتِ دادوستدِ بازار دنیا است ، آن سنگ و هنگ نخواهد داشت که در بنـد آن ها بمـاند و بندهٔ آن ها شود . بنابراین جمع مال وسیم وزر، آرامشِ خاطر به بار نمی آورد و نباید آن را وسیلهٔ آسایش فرض کرد و آن آسـایشی که ما جویایِ آنیم در قناعت به دست توان آورد . [فروزانفر، شرح بر مثنوی شریف ج ۱ صص ۲۵ ـ ۲۷]

گفتارِ مستقلِّ أبوسعید در بارهٔ حریّت و آزادی این فصل را به انجام می رساند :

« شیخ را درویشی سؤال کرد که ای شیخ . بنـدگی چیست ؟ گفت : « **خَلَقَـكَ اللّٰهُ حُرّاً فَكُنْ كَما خَلَقَـكَ** » گفت یا شیخ سؤال از بندگی است گفت ، ندانی که تا آزاد نگردی از هر دو کون ، بنده نگردی ؟ پس گفت :

آزادی و عشـق چون همـی نامـد راسـت ⁂ بنـده شدم و نهـادم از یك سو، خواست
زین پس ، چونـان که دارَدَم دوست رواست ⁂ گفتـار و خصـومت از میانـه برخاست »[۱۵]

۱۵ ـ نقشِ أبوسعید در تربیتِ مردم

أبـوسعید در سایهٔ روشن بینی و خردمنـدیِ خاصِّ خود و نشـرِ إخـلاص و ترویج ایثـار، نقشی أسـاسی و مثبَت در تربیتِ مردم ایفـا کرده و تأثیری شگرف و قابلِ ملاحظه نه تنها در میانِ مردمِ روزگارِ خود بل که درمیان مردمِ قرون و اعصار از خویش برجای نهاده است .[۱]

از سراسـرِ گفتـه هـایِ شیخ ، صدق و صفـا آشکـار است . صدق و صفایِ کسی که ریا و رزی و پنهـانکـاری نمی کنـد و هرچـه را به حسّ و عقـلِ خود ، در تربیتِ مردم ، مفید می شنـاسد . بدونِ بیم و هراس بر زبـان می آورد[۲] فکرِ روشن و درخشانِ او در قالبِ بیانِ ساده و بی پیرایه می درخشد و چنان عاری از تکلّف سخن می گوید که انسـان را بدون آن که لحظه یی در سطحِ لفظ و ظاهر توقّف نماید ، به غور و باطن می بَرَد و به فکـر و تأمّـل وامی دارد و سرانجام تحتِ تأثیر قرار می دهد . از لحنِ این سخنانِ او که در أسـرارالتّـوحید فرزنـدزاده اش ـ محمّـد بن منوّر ـ آورده ، پیدا است که شیوهٔ تربیت او با اعتمادِ به نفس و قاطعیّت و قدرت همراه بوده است .

لحنِ کلامِ خطابی در سخنـانِ تربیتی او آمـرانـه است . سخنِ شیخ قوّت و صلابت و عظمتِ بی مانـنـد دارد و مانـنـد سیلِ گران و تـنـدی است که از فراز برخاسته و در مسیرِ خود به فرود ، خس و خاشاکِ لفظ را نیز همراه با خود می بَرَد و سرانجام روان می گردد و طراوت و تازگی می پذیرد . گویی شنونده در برابرِ او، چون صعوه‌یی در چنگالِ باز است که یارایِ کوچك ترین حرکت و تخلّف در خود نمی بیند و شیخ آن چنـان روحِ او را به تصـرّف درآورده و بر مخـاطب ، سیطره و استیلایِ معنـوی یافتـه که مطیعِ محض و بی چون و چرایِ اوست .

لحـنِ کلامِ او نیز خشـك و خالی از لطف نیست و همـواره با عبـرت از یك واقعیّتِ خارجی از پدیده هایِ محیط یا رویدادها و مسایلِ دیگری که روزانه به میزانِ وسیعی همهٔ ما با آن ها سر و کار داریم و متـوجّـهِ ظرافت ها و نکتـه هـای مکتوم در آن نیستیم ـ توأم است امّا ذهنِ وقّادِ أبوسعید از آن ها دقیقه ها و نکتـه هـا بر گرفتـه است و در استفـاده از همـهٔ مقـدورات و امکاناتِ محدود و تنگنایِ محیطِ زمانِ خود . به نحـوی نامحـدود و همـراه با ظرافت و نکته سنجی از خود خلاقیّت و هنرمندیِ کم نظیری نشان داده و گفتارِ عبرت آموزِ خود را از ملال و یکنواختی و خشکیِ سخنِ واعظان و ادیبان برکنار داشته است .[۳]

مستمعـان و مستفیدان از مجالسِ ارشادِ أبوسعید ، بیش تر عوامِّ مردم بودند .[۴] مردمی که خانقاهِ شیخ را تنهـا پنـاهگاه و أبوسعید را تکیه گاهِ روحِ خود یافته و شناخته بودند . افرادی که « **ندانند و ندانند که ندانـند و نخواهند بدانند که ندانند .** »[۵] خلایقی که أسرارالتّوحید حاویِ أحوالِ دقیق و کیفیّتِ معیشتِ آن ها در آن روزگـاران اسـت[۶] مردمی ساده و بی پیرایه و آزاد از قیود که به سـائقِ فطرتِ سلیم و طبیعتِ مستقیم دوستـدارِ أبـوسعید گردیده ، به خـدمتش از میانِ جان ، کمـر بستـه بودنـد . انسـان هایی که همچـون مادر تار و پودِ زنـدگی اسیر بودنـد . تبـاهکـار و نیکوکار از خود اختیاری نداشتند و در سرپنجهٔ تقـدیر و سرنوشت گرفتار بودند و مجبور ـ همان ها که از یك طرف سودجویان و خودکامگان آن ها را نادان و ساده لـوح و بی اهمیّت می شمـردند و به اقتضایِ موقعیّت ، این گروهِ پاك نهاد با صفایِ باطن را وسیلهٔ ارضـاء أغـراضِ رؤسا و حکّامِ فاسد و رشوه خوار قرار می دادند و از جانبِ دیگر ظاهرپرستان و أهلِ تشرّعِ آن روزگـار به استـظهـارِ یك مشت معلومـاتِ ناقص یا آلـوده به اغـراضِ خود ، آن ها را قابـلِ تعقیب و گناهکار و جهنّمی می دانستند . أبوسعید با نثارِ محبّت به این عوامِّ خلایق ، در حقیقت به میزانِ وسیعی از رنـج هایِ آشکـار و نهان و دردهایِ روحی و جسمیِ این گروه می کاست . رفتار و گفتار و کردارِ او چنان بود که « **بسیار کس را دست گرفته و از غرورِ عقل به راه آورده بود .** »[۷]

أبـوسعید بخـوبی می دانست که « **هنر ، تربیتِ بدان و فاسقان و تحمّلِ وجودِ آن ها است .** »[۸] خوبان که به خودیِ خود ، خوب اند . در داستانِ ذیل نمونه‌یی از گذشت و تحمّل و تسامحِ پیرِ میهنه را در

برابرِ لغزش های مریدان او می خوانیم :

« وقتی شَیخ به شهر طوس رسید سیِّد حمزه را طلب کرد . گفتند : شیخ او را بنتواند دید . مدّتِ چهل شبانروز است تا او به فَساد مشغول است و صَبوح بر صَبوح دارد و غلامان و کنیزکان را خمر داده است . همه را برهنه کرده است و مست به هم در نشانده . شیخ ما گفت : عجب ! **بر چنان درگاهی گناه کم از این نباید کرد !** و بیش از این نگفت و هیچ اعتراضی نکرد چون سیّد حمزه را خبر دادند که شیخ بوسعید رسیده است حالی به ترکِ آن کار بگفت و دیگر روز به خدمتِ شیخ آمد و شیخ به قرارِ هر بار مراعاتش کرد و آن سخن بر رویِ او نیاورد و آن نظر که در حقِّ سید داشت ، هیچ نقصان نپذیرفت . »[9]

این داستان نمودارِ آنست که دینِ اسلام و زهد و پارسایی در سال هایِ جوانی ـ دلِ أبوسعید را نرم کرده و رفتار مردم را قابلِ توجیه و گذشت می دانست و برای اثباتِ سخن خویش ، از زبانِ پیشوایِ اسلام پیغمبرِ خدا می گفت : « **هر که قبول نکند عُذرِ مجرمی که پیش آید ، راست یا دروغ ، از حوضِ من آب نخورد .** »[10]

أبوسعید خویشتنِ خویش را فروکوفته[11] و از همگیِ خویش دست بداشته بود[12] و اگرچه در طیِّ سال ها با دانشمندان و ادیبان و واعظان و کتاب های آن ها در خراسان آشناییِ تمام یافته بود و از مذاهب و عقایدِ ملل و نِحَلِ گوناگون و نیز علومِ زمان آگاهی داشت و در برخی از آن ها سرآمدِ أهلِ روزگار بود . أمّا آن چه أبوسعید را از معاصرانش امتیاز می بخشید ، این بود که او هرگاه مجالِ غور و تأمّل و یا فرصتِ صحبت با مریدان را می یافت ، سعی کرده بود به ورایِ ظواهرِ الفاظ نفود کند و با به کنار گذاشتنِ خیالبافی و خودخواهی که به ترتیب از خصایصِ کتاب خوانانِ مدّعی و از مدرسه برخاستگانِ آن روزگار بود . از رازِ رازها ـ و از آن چه بیرون از إدراکِ أفهامِ مردمِ عادی است ، سر درآوَرَدْ و یا ورود به درونِ پدیده ها و نفوذ به آن سویِ هستی ها ـ و راه یافتن به ساحتِ علّت ها و حقیقت ها و واقعیّت ها به تمایزِ اندیشه از معاصرانِ خود برخوردار باشد .

أبوسعید از مردانی نبود که به جهانِ وجود ـ بویژه به عالَمِ انسانی از دریچهٔ خیالبافی و رؤیا بنگرد ـ او با توّجه و واقع بینیِ خاصِّ خود ، همه چیز و همه کس را در جایِ خود مطلوب و نیکو و بجا می دید .[13] مگر نه این بود که اگر بر مردم خُرده می گرفت ، عیبِ نقّاش می نمود ؟[14]

خاطرِ از مدرسه رمیدهٔ او ، وی را به میانِ مردم کشانید[15] و از این پس همواره سعی داشت که با شناختِ درستِ عالمِ انسانی ، به درمانِ دردهایِ روحیِ آن ها بپردازد و در این طبابتِ روحی نیز ، رفتارِ مردم را منطبق بر مطالب و مفاهیمِ اوراق و صحایفِ کتاب و دفتر که بیشتر جهانِ آرمانی را تصویر می کند و انسان را از واقعیّاتِ ملموس و محسوس بدور می دارد ـ نمی دانست . از این رو حُکمِ نویسندگان

کتاب ها را در برخورد و رفتار با مردم معتبر نمی شناخت . او جنبهٔ عملیِ علم را می نگریست نه خیالبافی و رؤیایِ حاصل از دروسِ نظری را که نتیجهٔ غیرمستقیم آن سرزنش و نکوهش از مردم و دوری هرچه بیشتر از آن ها و تنفّر و فاصلهٔ مردم از او بود .

أبوسعید به تر و بیش تر از هر کسِ دیگر ، نبضِ مردمی را که در میانِ آن ها به سر می بُرد ، در دست داشت و استعدادِ هریك را می شناخت .[۱۶] از این رو با قلبی سرشار از ایمان به أصالتِ طریقِ خود و سری پرشور از مصلحت خواهی و خیراندیشی ، مصالحِ مردم را از همان راه و طریق که با آن عادت یافته و در طیِّ سال هایِ عمرِ خود با آن روش خو گرفته بودند ، به آن ها باز می نمود و ریشهٔ مفاسدی را که موجبِ گمراهی و عذابِ روحیِ آن ها می شد با تدبیر و هوشیاری از وجودِ آن ها برمی کند . او خردمندانه به مستمعانِ مجالسِ خود ، درسِ خردمندی می داد و بدان ها می گفت :

« خردمند آنست که چون کارش پدید آید ، همه رأی ها را جمع کند و به بصیرت در آن نگرد تا آنچه صوابست از و بیرون کند و دیگر رایله کند همچنان که کسی را دیناری گم شود اندر میان خاك . اگر زیرك باشد ، همه خاك را که در آن حوالی بود ، جمع کند و به غربالی فرو گذارد تا دینار پدید آید . »[۱۷]

پیر میهنه به منظورِ تهذیبِ مریدان و تربیتِ مستفیدان : « **روشِ تمثیل** » را می پسندید و به کار می بست[۱۸] نه شیوهٔ تعلیم را و او را در این زمینه باید پیشرو و پیش آهنگِ عارفان بعد از خود مانند سنایی و عطّار و جلال الدّین محمّد بلخی و دیگر عارفانِ شاعر به شمار آورد . چه این دسته از شاعرانِ عارف نیز ، ترجیح نهاده اند که حقایقِ زندگانی و معانیِ دقیقِ عرفانی را در قالبِ داستان هایِ دلنشین و افسانه هایِ متداول در میانِ مردم بیان کنند .

۱۶ - رفتارِ أبوسعید با مردمِ روزگار خود

أبوسعید از لحاظِ حدّتِ ذهن و فراست و سرعتِ انتقال و إصابتِ نظر بر معاصرانِ خود ، تفوّق و برتریِ بارزی داشت . علاوه بر آن که صاحبِ طبعی لطیف و خویی پاکیزه بود و پیوسته با طبقاتِ گوناگونِ مردم و قشرهایِ مختلفِ جامعه و صاحبانِ مشاغل و أصناف و پیشه ورانِ آن روزگار ، رفت و آمد و نشست و برخاست داشت . شاه ،[۱] **وزیر** ،[۲] **رییس** ،[۳] **شیخ** ،[۴] **صوفی** ،[۵] **عارف** ،[۶] **وعامی** ،[۷] تودهٔ تهیدستان و بینوایانِ آن عصر همواره با أبوسعید در ارتباط و پیوندِ نزدیك بودند . از مطالعه و ارزیابیِ مجموعِ روابطِ او با مردم ، حُسنِ خُلق و بزرگواری و سِعَهٔ صدر و نیکونهادیِ او آشکار است .[۸]

أبـوسعید در رفتار با مردم روشِ خاصّ و هدفِ معیّن داشت . هدفِ او در « **إرعاب** » و « **تحبیب** » خلاصـه می شد « **إرعـابِ زورمندان** »[۹] و « **تحبیبِ نیازمندان** »[۱۰] و به هر صورت او ، « **مردِ بزرگی بود که عِتابش با مردمِ زمانه بسیار خُرد بود .** »[۱۱]

امّـا روشِ زنـدگانیِ او عبارت بود از : تشخیصِ دشمنِ اصلی که در آن عهد ، اربابِ زور و زور و یا صاحبانِ جاه و مقام و مسندنشینان و ظاهرپرستان بودند و به کار بردنِ تمام وسیله ها برایِ جلبِ توجّهِ آن ها -بی طرف کردنِ دشمنـانِ کوچک و فرعی و دوست ساختنِ افـرادِ بی طرف و بی تفـاوت با گذشت هایِ متـوالی و محبّت هایِ متـواتـر[۱۲] و سرانجـام بهـره برگـرفتن از جملهٔ جوانبِ ضعفِ حریفـان و کشفِ جریان های مخـالفی که در درونِ قلمـروِ آن ها بی گمـان وجـود داشت و استفـادهٔ کامل از آن جریان ها به منـظورِ وصـول به هدفِ متعالی خود که همان ایجادِ وسایلِ رفاه برای تهیدستانِ حق پرست و صاحبانِ ذوق و حال و بسط و اشاعهٔ تصوّف در میانِ مردمِ آن روزگار و بالمآل تربیتِ آن ها بود .

أبـوسعید مردم را دوست می داشت . وی نیکـو دریافتـه بود که **دوستِ داشتنِ مردم و تابِ تحمّلِ خواستـه هـا و تمـایلاتِ آنـان ، خود بالاتـرین هنـرهـاست** . او با رفتارِ نیکویِ خود ، روحِ مردمِ روزگارِ خویش را مسخّـرِ خود ساختـه بود . از سخنانِ خود اوست : « **هر که را خُلق بود ، همه چیزها او را به خُلق پیش آید .** »[۱۳]

أبـوسعید از دل و جان و بواقع ، به خدمتِ مردم میان بربسته بود . با معاریفِ مهمِّ عهد نیز آشنایی و رفت و آمـد و مابینِ معاصرانِ خود به مزیدِ جاه و حشمت و اعتبار ، اختصاص داشت و از این آشنایی ها برای بهبـودِ احوالِ مردم بهرهٔ کامل برمی گرفت . از فقرا و درویشان ، خاصّه جماعتی را که أهلِ معرفت و سیر و سلوك و در طبقهٔ أهلِ علم و فضل بودند ، دلجویی و دلنمودگی و تیمارداری و رعایتِ مردانه می کرد .

پیرِ میهنـه ، هنگـامِ گفت و گو با بزرگـانِ عصـر و اربـابِ قدرتِ ظاهـری از زبـانی تنـد و طبعی جاه طلب بهره مند بود . چنان که خطاب به « بومنصور ورقانی » که به نزد شیخ آمده بود ، می گوید :

« **این خلق جمله أبنـاء دولت توانـد بجمله به نـظر فرزنـدی نگـر ، به حُـطامِ دنیا و زحمتِ خلق فریفتـه مشـو که خلق بنـدهٔ حاجات خویشند ، اگر به حاجات ایشان وفانمایی ، قبولت کنند ، اگرچه بسیار عیب داری و اگر حاجاتِ ایشان نگزاری ، به تو التفات نکنند اگرچه بسیار هنرداری .** »[۱۴]

از این سخنان ، شمِّ سیاسی و روشن بینی و مردم شناسی أبوسعید بخوبی آشکارست ، علاوه بر آن که نمـودارِ شیوهٔ پایمـردی و دستگیریِ او از بینوایان و محرومان است که بنا به مقتضایِ مقام و منزلت و حشمت و جاهی که داشتـه ، نزدِ حُکّـام و أکـابـر و أعیانِ رجـال به معـرّفی و شفاعت و پایمردی از فقرا و

بیچارگان می پرداخته و تامی توانسته آن ها را به نان و نوامی رسانیده است.

رفتارش با ترکمانانِ سلجوقی در آغازِ حکومت آنان نیز درخور تأمّل است که خراسان ناایمن بود[۱۵] و أبوسعید به عزمِ میهنه از نیشابور حرکت کرده و سرِ راهِ أبوسعید آمدند و اسبِ او را به قهر و زور گرفتند و أبوسعید با وجودِ داشتنِ قدرتِ دفاعِ کافی و مخالفتِ جماعتِ کثیری از مریدانِ خود که به شیخ گفتند: «**ما مردم بسیاریم هیچ بدیشان ندهیم. شیخ گفت نباید! که ما گفته ایم این اسب از آنِ شماست. بدیشان دهید. چنان کردند که اشارت شیخ بود.**»[۱۶] و نماز دیگر آن گروهِ یغماگرانِ بی فرهنگ از درِ عذر به خدمتِ شیخ باز آمدند و اسب را با اسب دیگری نیکو با آن بهم آوردند... شیخ اسبان را قبول نکرد و گفت: «**هرچه ما از سرِ آن برخاستیم، باز با سرِ آن نرویم.**»[۱۷] و عاقبت، گذشت و مدارای أبوسعید موجبِ توبهٔ ترکمانان شد و «**موی از سر بستردند و آن سال جمله به حج رفتند.**»[۱۸]

أبوسعید بصیرت داشت که بسیاری از سرخوشی ها و سرگرمی ها که انسان ها به خاطر آن ها جانبازی و فداکاری می کنند، خواب و خیال و وهم و فریبی بیش نیست و خردمندی که در ملاحظهٔ امورِ عالَم، چشمش از سطح و ظاهر عبور کند و به غور و باطن رسد، همه آن ها را پوچ و واهی و سست و بی اعتبار می بیند. از این رو، خودخواهی ها و گزافه گویی های متشرّعانی چون خواجه «امام مظفّرِ حَمْدان» و «امام قُشیری» را در حقّ خود با حالتِ إستوای نفسانی ـ که از خصایصِ مردانِ کامل در طریقِ حقّ بود ـ تحمّل می کرد و زبان به اعتراض و داوری نمی گشود. چنان که «خواجه امام مظفّرِ حَمْدان»[۱۹] که در نوقان[۲۰] دربارهٔ او گفته بود: «**کارِ ما با شیخ بوسعید هم چنان است که پیمانه یی ارزن. یك دانه شیخ بوسعید است و باقی منم**»[۲۱] أبوسعید به وسیلهٔ یکی از مریدانِ خود برای او پیغام فرستاد: «**برو و با خواجه «امام مظفر» بگوی که آن یك دانه هم تُوی ما هیچ چیز نیستیم.**»[۲۲]

و به امام «أبوآلقاسم قشیری»[۲۳] که در هنگامِ وعظ گفته بود: «**بیش از آن نیست که بوسعید حق سبحانه و تعالیٰ را دوست می دارد و حق سبحانه و تعالیٰ ما را دوست می دارد. فرق چندین است در ین ره که ما همچندانِ پیلیم و بوسعید چند پشه**»[۲۴] پیغام فرستاد: «**آن پشه هم تو یی، ما هیچ چیز نیستیم و ما خود در میان نیستیم.**»[۲۵]

این مقتدای صوفیانِ عصر به تجربه و در عمل دریافته بود مردمی که خداوندِ متعال در قرآنِ کریم بارها در حقِّ آن ها با بیان: «اَکْثَرَهُمْ لایَعْلَمُونَ»[۲۶] و «اَکْثَرُهُمْ لایَعْقِلُونَ»[۲۷] و «اَکْثَرَهُم یَجْهَلُونَ»[۲۸] تصریح می فرماید، کسی که بخواهد در میانِ این مردم به سر بَرَد و با آن ها به حشر و نشر بپردازد، ناگزیر از تحمّلِ نادانی ها و کم خِرَدی های آن ها و داشتنِ روحِ گذشت و مدارا و مسامحه است. از این رو هنگامی که از وی پرسیدند: «یاشَیْخُ کیفَ الطَّریقُ؟» گفت: «الصِّدْقُ والرِّفْقُ، الصِّدْقُ مَعَ الْحَقِّ والرِّفْقُ

مَعَ ٱلْخَلْقِ ، وقَدْ اتَّفَقَ ٱلْمَشَايِخُ عَلىٰ أنَّ ٱلمُروءَةَ إحْتِمالُ زَلَلِ ٱلإِخْوانِ وَلا يَسُودُ ٱلرَّجُلُ حَتّىٰ يَكُونَ فِيهِ خَصْلَتانِ اليَأْسُ عَمّا فِي أيْدِي النّاسِ والتَّغافُلُ عَمّا يَكونُ مِنْهُمْ . »[۲۹]

أبوسعید در این راه تا آن جا پیش رفت که گفت : « **هرچه خلق را نشاید ، خدای را نشاید و هرچه خدای را نشاید ، خلق را نشاید .** »[۳۰]

پیرِ میهنه از آن کسانی نبود که به ادّعای پیشوایی و به بهانهٔ هدایتِ عامّهٔ مردم به حقایق و معارف قیام می کنند و چون خود آن ایمانی را که لازمهٔ این طیِّ طریق است ، ندارند ، همچون راهزنانی طرّار ، مردمی را که از سادگیِ ضمیر و صفایِ باطن و ایمانِ قلبی به خدا برخوردارند ، فریفته و زاد و راحلهٔ آن ها را به غارت بَرَند . بل که او به مقامِ اتّحادِ واقعی رسیده بود . یعنی خدا را مایهٔ رحمت و سرچشمهٔ فیض و برکت برای مردم و مردم را آفریدهٔ برترِ خداوند می دانست و به جایِ آن که مردم را از خدا بترساند ، پیوند میانِ خالق و مخلوق را استوارتر می ساخت . از سخنانِ اوست :

« **به عددِ هر ذرّاتی از موجودات راهی است به حق امّا هیچ راه نزدیك تر و به تر و سبك تر از آن نیست که راحتی به کسی رسد و ما بدین راه رفتیم و همه را بدین وصیّت می کنیم .** »[۳۱]

از ورایِ خاموشی و فراموشیِ روزگارانِ گذشته ، پیامِ دلنشین و عبرت آموزی که أبوسعید در بیانِ شیوهٔ رفتار با مردم بر زبان آورده است ، هنوز در گوشِ جان ها طنین می اندازد :

عاشقی خواهی که تا پایان بری — بس که بپسندید باید ناپسند
زشت باید دید و انگارید خوب — زهر باید خورد و انگارید قند[۳۲]

۱۷ـ رقّتِ إحساس و انسان دوستیِ أبوسعید

در أسرارالتّوحید ، أبوسعید را محبوب و مقبول در میانِ خاصّ و عامّ مردمِ زمانِ خود می یابیم و داستان هایِ متعدّد و دلکشی بتفصیل و ایجاز و توالی و تکرار در این باره می خوانیم .

طبقاتِ مختلفِ مردم از برگزیدگان تا فقرا و عوامّ ، مرد و زن ، نیکوکار و تباهکار ، صالح و طالح ، فقیر و غنی ، گبر ،[۱] ترسا ،[۲] جهود ،[۳] مسلمان ، کارگر و دهقان و خلاصه از شیخ تا به شاهدِ بازاری ، چشم بر حُکم و گوش بر فرمانِ پیرِ میهنه بجان و دل ایستاده اند . راستی اگر درست باشد آنچه را که بعدها گفته اند : « **زندگانی به مُرادِ همه کس نتوان کرد** » ،[۴] اهمیّتِ نفوذ و قبولیّتِ أبوسعید را در میان مردم به تر و بیشتر احساس می کنیم که او این توفیقِ اجتماعیِ کم نظیر را یافته است که با رفتارِ بزرگوارانه و

کریمانه اش در هنگام تماس و دیدار با اصناف گوناگونِ جامعه، توجّهِ همگان را به شخصیّتِ بارزِ خویش جلب نماید و همهٔ آن ها را فرمانبردار و مطیعِ خویش سازد.

أبوسعید خود به مقامِ اجتماعی اش در میانِ مردم آگاه بوده است و در بیانِ علّتِ این مایه قبولیّت و احترامِ مردم گفته است:

«هیچ کس در چشمِ ما خُرد نیست و هر که قدم در طریقت نهاد، اگرچه جوان باشد، به نظرِ پیران باید نگاه کردن. که آنچه به هفتاد سال به ماندادهاند، روا بُوَد، که به روزی بدو دهند، چون اعتقاد چنین باشد، هیچ کس در چشم، خُرد ننماید.»[۵]

أبوسعید به عالَمِ انسانی عشق می ورزید. مردم را بواقع دوست می داشت. بیشترِ اوقاتِ زندگانیِ روزانهٔ خود را در میانِ آن ها سپری می کرد.[۶] به دقایقِ روحی و جزییاتِ اخلاق و رفتار و حتّیٰ اوهام و خرافاتِ آن ها به طورِ کامل آشنایی و بصیرت داشت[۷] و براساسِ این آگاهی ها، متناسب با شرایطِ خاصِّ زمان و مکان و مقتضیات و مصالحِ عالَمِ بشری با آن ها نشست و برخاست و گفت وگو می کرد. در سایهٔ این انسان دوستی از محبّتِ بی پایانِ مردم برخوردار بود و حلِّ دشواری هایِ روزانهٔ مردم را از وظایفِ اساسیِ خود می شمرد.

از جلوه هایِ بشردوستیِ او یکی آن که وقتی در بازارِ نیشابور کنیزکی را نزدِ برده فروشی مشاهده کرد که همراه با نوایِ چنگ چنین می خواند:

امروز در این شهر چو من یاری نی	آورده به بازار خریداری نی
آن کس که خریدار بدو رایم نی	وانکس که بدو رای خریدارم نی

أبوسعید «به یکی از مریدان آواز داد که هزار دینار از واجبات بدین خصم کنیزک ده[۸] و در حال وی را خرید و بزنی به مردی داد که کنیزک دوستدارِ او بود.»[۹]

روزی دیگر که مادر و پدرِ دختری علوی نزدِ شیخ در نیشابور به تقاضایِ کمک آمده بودند، شیخ دختر را پیشِ خود نشاند و خطاب به مریدان گفت: «این پوشیده از فرزندانِ پیغامبر است و شما دعویِ دوستیِ او می کنید و در وقتِ صلوات دادن بَرْوی آوازها بلند می کنید. اکنون برهانِ آن دعوی بنمایید که در حقِّ جدِّ او می کنید به نیکویی با این فرزندان و یا ذرّیتِ او. پس شیخ جامه از سر برکشید و بدان دختر داد و آن جمع که آن جا حاضر بودند، موافقت کردند و دختر به مُرادِ تمام رسید.»[۱۰]

زمانی دیگر در حمّامِ کویِ عَدَنی کویان[۱۱] «جُبّهٔ صوف را با دستار قیمتی به موی ستر بخشید تا برگِ عروسی کند[۱۲]» و خود عریان ماند و چون «بونصرِ شیروانی» مردی مُنْعم و از معاریفِ بازرگانان که

در نیشابور متوطّن شده و نعمتی وافر داشت»[۱۳] صد دینار نقد در حمّام به خدمتِ شیخ بنهاد گفت: «این زر را به استاد حمّامی باید دادن، کم از آن که[۱۴] چون شاگرد، عروسی می کند، استاد نیز شیرینی بسازد.»

حسِّ ترحّم و احسان و عطوفت و دلنمودگیِ أبوسعید، اختصاص به نزدیکان و مریدان و پیروانِ فراوانش نداشت. بل که رقّتِ قلب و لطفِ او چنان عام بود که وی از احوالِ حیوانات هم غفلت نمی کرد و سگانِ ولگردِ شهر نیز مشمولِ احسان و نرمدلی و مهربانیِ وی واقع می شدند. چنان که وقتی جوانی قصّاب گوسفند مرده یی را به قصدِ فروش به مردم «برسرِ بازارِ آهنگران» بردار آویخته بود به دستورِ أبوسعید، حسنِ مؤدب آن مردار را خرید و در گوی[۱۵] انداخت و جانوران نیز لبی چرب کردند.»[۱۶]

از جنبهٔ افسانه آمیزِ این داستان ها که بگذریم، در همهٔ این داستان ها، به نحوِ بارزی، حُسْنِ سلوکِ او با همهٔ مردم آشکار است و نمودارِ این واقعیّت است که این «پیرِ صوفیان»[۱۷] با رفتارِ فتوّت آمیز و جوانمردانهٔ خود، توانسته است، در دلِ عارف و عامی، مُفتی و فقیه و زاهد و دانشمند و تمامِ أصناف و طبقاتِ جامعه جای خود را باز کند و از سلطنتِ معنوی در روزگارِ خود برخوردار باشد.[۱۸]

أبوسعید در زندگانیِ اجتماعیِ خود در سنینِ کمال، آن مایه عاشقی ها و دلفریبی هایِ روزگارِ جوانی را که در عالمِ بشری هست، نیز همواره به خاطر داشت. از این رو به جوانانِ شادخوار و بیداردلانِ فارغ از اندوه و ملال که به اقضایِ جوانی به دنبالِ چشمانِ آهوشکارِ زیبارویانِ مشک مویِ دلربا و جادو نگاهانِ سیم ذقن می رفتند و دوستارِ این راهزنانِ دل ها و بیتاب کنندگانِ روح هایِ لطیف بودند، هیچ گاه لب به اعتراض و خرده گیری نمی گشود. بدین جهت خطاب به امام قشیری که درویشی را بواسطهٔ خطایی خرقه برکشیده و بسیار رنجانیده و از شهر بیرون کرده و رسوا ساخته بود، گفت:

«درویشی را که به نیم لقمه لوزینه، از شهر بیرون توان کرد و به حجاز افکند، چندین رنجانیدن و خرقه برکشیدن چرا؟!»[۱۹]

تردید نیست که با این نگرش به عالَمِ انسانی، او هیچ گاه در ارزیابیِ مردم با تخیّلِ توأم با اشتباه مواجه نمی شد. زیرا چنان که معلوم می شود او انسان را با تمامِ خصایصِ وجودیِ نیک و بدش مدّ نظر داشته و نه انسانِ آرمانیِ منزّه را که به قول جلال الدّین محمّد بلخی یافت می نشود.[۲۰]

حشمت و مقامِ معنویِ أبوسعید نیز، هیچ گاه مانعِ تواضع و فروتنی او نمی شد. گویی از یک اعتدالِ روحی برخوردار بود و بواقع متحقّق به یک سونگریستن و یک سان زیستن[۲۱] که در بیانِ تصوّف خود بر زبان آورده بود، گردیده بود. از این رو در عمل به مریدان و پیروانِ خود، آزادمَنِشی و مردم دوستی و حُسْنِ خُلق را می آموخت چنان که در پاسخِ یکی از مریدان که «**گفت: شیخ را چه لقب گوییم؟**-...

گفت: **هیچ کس بن هیچ کس.** »[۲۲] ووقتی دیگر در جوابِ درویشی به نام «حمزة التراب» که در نامه‌یی به أبوسعید بر سر رُقعه تواضع را بنوشت که «تراب قدمه» شیخ بر ظَهرِ رُقعه بنوشت این بیت را و بفرستاد

گر خاك شدی، خاكِ ترا خاك شدم　　　چون خاكِ ترا خاك شدم، پاك شدم[۲۳]

و «همواره به دنبالِ جمعیّت حرکت می کرد و به پیش نمی رفت» و بدین ترتیب تواضع را می ستود و از خودبینی و خودپسندی پرهیز داشت و در هنگامِ تعلیم به پیروان و مریدان نیز به آوردنِ تمثیل از موسیٰ و بنی اسراییل مبادرت می نمود و از بیانِ آن چنین نتیجه می گرفت که از نظرِ پروردگار تعالٰی **به ترین فرد در میانِ قوم بنی اسراییل، کسی بود که فریفتهٔ ستایشِ مردم نشد و خود را بدترین افرادِ قوم شمرد و به خدا پناه برد.** [۲۴]

اشاره‌یی به کیفیّتِ درآمدِ أبوسعید و شیوهٔ پذیرایی او از فقرا و تهی دستان در پایانِ این مقال بدونِ تردید از درخشان ترین جلوه‌های بشردوستی او به شمار می آید.

أبوسعید اعتقاد داشت که «**به خدمتِ درویشان مشغول باید بود و خدمتِ ایشان را میان باید بست**»[۲۵] «**فتوح**» و نثارِ فراوانی که از جانبِ مردمِ عصر، نثارِ قدمِ أبوسعید می شد، هیچ گاه تکاپویِ بخشش‌ها و کرامت‌هایِ بی دریغِ او را نمی نمود و وجوه و اموالی که درنتیجهٔ اعتبار و مکانت و نفوذِ معنوی پیر میهنه، نصیبِ خانقاهیان و مریدانِ أبوسعید می گردید، برایِ تأمینِ هزینه‌هایِ گزاف و «دعوت‌هایِ باتکلّف»[۲۶] و مهمانی‌هایِ مجلّلِ او که «هزار دینار زیادت در یك دعوت خرج می کرد.»[۲۷] کافی نبود. زیرا أبوسعید از طرفی «**مردِ توکّل**» و بسیار کریم طبع و با فتوّت و گشاده دست و نیك خواه و پاکیزه فطرت بود و به جمع و ادّخار رغبتی نداشت[۲۸] و از جانبِ دیگر در مجالسِ میهمانی برای درویشان مقیم و مُجْتازِ[۲۹] صوفی نهاد، بر سفرهٔ خانقاه خود، لوزینه و گوزینه و مرغ بریان و فواکهِ[۳۰] الوان و گاه «سرِ بریان و سر بره با شکر کوفته که بر آن مغز بره می پاشیدند»[۳۱] و حلوای خلیفتی و گلاب و قلیه جگربند[۳۲] و کلیچه و حلوا[۳۳] و شکنبه وا[۳۴] و مویزبا[۳۵] و زیره با[۳۶] و حلوای فانید[۳۷] و مزعفر و قلیه گزر[۳۸] و سر خربزه در شکر سوده و کاك کنجد سپید و پسته مغز دروی نشانده[۳۹] می نهاد و با این إطعام و إحسان کریمانهٔ او، حسن مؤدّب که خادمِ خاصّ و پیشکارِ امین و سرپرستِ صدیق درآمدهایِ خانقاهِ أبوسعید بود، گاه بدهکار و وامدار می شد و به فرمانِ شیخ نزدِ مردمی که به بوسعید ارادت می ورزیدند و أحیاناً به استهزاء و انکارِ شیخ می پرداختند،[۴۰] می رفت و از آن‌ها برایِ ایجادِ گشایشی در ادارهٔ خانقاه استعانت می جست و با تنظیمِ معیشتِ درویشان، موجباتِ رهایی آن‌ها را از مذلّتِ گدایی فراهم می ساخت.[۴۱]

۱۸ـ أبوسعید و جوانمردی

در أسرارالتّوحید ـ أبوسعیدِ أبوالخیر را جامعِ جمیعِ صفاتِ جوانمردان و در صفاتِ جود و سخا و کرایمِ اخلاق و مهمان پذیری و مهمان نوازی ـ که متمّمِ شرافت و جلالت و مایهٔ تحصیلِ نامِ نیک و جالبِ توجّه و محبّتِ عامّه است ـ پیشگام و در ایثار در وجوهِ برّ و صَدَقات و مَبَرّات و مهربانی با مردم مردی ممتاز می یابیم.

او مردی بزرگ است که عِتابش با جُهّال خُرد است.[۱] کم تر درجه یی از ایمان را ـ خاشاك از راه برداشتن ـ می داند[۲] آیاتِ رحمتِ إلهی را می خوانَد و از آیاتِ عذاب درمی گذرد.[۳] پیوسته با خلق می نشیند و برمی خیزد و می خسبد و با خلق ستد و داد می کند و درمی آمیزد و یك لحظه از خدای غافل نیست.[۴] در جوابِ پرسشِ مردمِ سرخس که از وی می پرسند ظریف کیست؟ «لقمان سرخسی» را معرّفی می کند و چون اعتراض می کنند که «ای شیخ در شهرِ ما هیچ کس ازو بشولیده تر و شوخگن تر نیست» پاسخ می دهد که «شما را سهو افتاده است، ظریف، پاکیزه باشد و پاکیزه آن چیز باشد که با هیچ چیزش پیوند نباشد و هیچ کس از وی بی پیوندتر نیست و پاکیزه تر، که با هیچ چیز پیوند ندارد.»[۵] خدمت به خلق را گوهر می شمارد[۶] و حمّام را از آن جهت خوش می داند که «ایزاری و سطلی» بیش با آدمی نیست و آن نیز از آنِ او نیست.»[۷] ـ لباسِ ظاهر برایِ او مطرح نیست و جامهٔ فَرَجیِ صوفیانه یی را که از عِراق به هَدیّت برایش آورده بودند ـ به «خواجه أبوالفتح» داده است[۸] ـ که تشخیص داده بود دعویِ خواجگی و داعیهٔ رعنایی دارد. اسبِ خویش را به راهزنانِ ترکمان می بخشد[۹] و راست بازی و پاکبازیِ امیرِ مُقامران را می ستاید.[۱۰] خود را می نهد و راست می رود.[۱۱] بسیار کس را دست گرفته و از غرورِ عقل به راه می آورد.[۱۲] در شدّتِ سرما نیز از تفقّد نسبت به أحِبّاء و استمالت و نثارِ محبّت نسبت به دیگران غفلت نمی کند[۱۳] و راست گفتن را امانت و دروغ گفتن را خیانت می داند[۱۴] و دل را از غیرِ حق نگاه می دارد[۱۵] و معتقد است: «**آتش چنان نسوزد فتیله را که عداوت قبیله را**» و عتاب به تراز حقدِ درون، و زخمِ نصیحت کننده، به تر از سلامِ دشمنِ بدآموز.[۱۶] ـ از خویشتن غایب است و به حق حاضر.[۱۷] ـ از حجابِ میانِ خدای و بنده ـ **دعوی** ـ پرهیز دارد.[۱۸] **عذرِ مُجْرِمان** را می پذیرد[۱۹] و به نقلِ داستانی می پردازد در خصایصِ شریف که چون هفت خصلت در انسان جمع گردد، شریف باشد. اول، همّتِ آزادگان، دوم، شرمِ دوشیزگان، سوم، تواضعِ بندگان، چهارم، سخاوتِ عاشقان، پنجم، سیاستِ پادشاهان، ششم، علم و تجربتِ پیران و هفتم، عقلِ غریزی اندرون و نهان[۲۰] و حَسَب و

غِنیٰ وعلم وورع را به ترتیب خُلق نیکو و غِنای دل و نورِ خداوند بر دلِ بنده و از حَرام کردِ خدایْ تعالیٰ باز ایستادن تفسیر می کند [۲۱] و به نقل از امیرآلمؤمنین علی (ع) خطاب به یکی از جهودان ـ خدا را «**غایة آلغایات**» می داند [۲۲] ویك خدمت به فقرا را به تر از صد رکعت نمازِ افزونی (= مستحبّ) می داند. [۲۳] جُبّهٔ صوف را بادستار در حمّامِ کویِ عدنی کویان (که بیشتر معهود او آن بود که بدان حمام شدی) به موی سترِ بینوا در حمّام می بخشد. [۲۴] تابرای دستپیمان [۲۵] و برگِ عروسی و ازدواج بکار گیرد و فتوحِ درویشانه را نیز (صد دینار زر نقد) به استاد حمّامی می دهد کم از آنکه چون شاگرد عروسی می کند، استاد نیز شیرینی بسازد. [۲۶] داروی بیماری ها را مخالفت با هوای نفس می داند [۲۷] و اخلاق را إعراض از إعتراض می شمارد. [۲۸] به چشم شفقت به همه می نگرد و کشیدنِ بارِ ایشان را بر خویشتن فریضه می داند. [۲۹] از فرطِ تواضع خود را «هیچ کس بن هیچ کس» می نامد [۳۰] و جامه از سر برمی کَشَد و به دخترِ عَلَوی نثار می کند و دیگر مردمان نیز بر او تأسّی و از وی پیروی می نمایند. [۳۱] آنچه یافته است به بیداریِ شب و بی داوریِ سینه و بی دریغیِ مال یافته است. [۳۲] تصوّف را چنین تفسیر می کند: «آنچه در سر داری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر تو آید نجهی» [۳۳] و «هیچ راهی را به حق نزدیکتر از آن نمی داند که راحتی به کسی رسد و می افزاید که ما بدین راه رفتیم و همه را بدین وصیّت می کنیم.» [۳۴]

علاوه بر مواردِ فوق که أبوسعید را در شمار سالکانِ سبیلِ بِرّ و إحسان و مُلاطفان به أحباب و إخوان قرار می دهد و قدرتِ فکر و شرافتِ اخلاق و صراحتِ بیان و شجاعت و مردم شناسیِ وی را به ثبوت می رساند، در أسرارالتّوحید مواردی نیز هست که أبوسعید در بارهٔ جوانمردی سخنانی به صراحت اظهار داشته است که نقلِ آنها موجبِ آگاهی بر آراء وی در این زمینه است:

۱ ـ در طیِّ داستانی ـ بندگی خدا و متابعتِ سنّتِ مصطفیٰ (ص) را ـ مصافگاهِ جوانمردان دانسته است: «شیخ ما گفت در آن وقت که ما به آمل رفتیم ـ یك روز پیش شیخ «أبوآلعبّاس قصّاب» نشسته بودیم، دو کس درآمدند و پیشِ وی بنشستند و گفتند یا شیخ ما را بایکدیگر سخنی می رفته است یکی می گوید که اندوهِ ازل و ابد تمامتر و دیگری می گوید که شادیِ ازل و ابد تمامتر. اکنون شیخ چه فرماید؟ شیخ أبوآلعبّاس، دست به روی فرود آورد و گفت أَلحمدللّه که منزلگاهِ پسرِ قصّاب نه اندوه است و نه شادی، «لیس عندَ رَبِّکم صباحٌ ولا مَساءٌ»، اندوه و شادی صفتِ تست و هرچه صفتِ تست، مُحْدَث است و مُحْدَث را به قدیم راه نیست. پس گفت پسرِ قصّاب بندهٔ خدا یست در أمر و نهی و رهیِ مصطفیٰ در متابعتِ سنّت و اگر کسی دعویِ جوانمردان کند، گواهش اینست و این که گفتم نه آلت پیرزنانست ولکن مصافگاهِ جوانمردان است چون هر دو بیرون شدند پرسیدیم که این هر دو کی بودند؟ گفت یکی «**بوآلحسنِ خرقانی**» بود و دیگر «**بوعبداللّه داستانی**.» [۳۵]

۲ـ« الكريمُ الَّذي يُعْطِي قَبلَ السؤالِ ويَعْفُوقَبْلَ الإِعْتذارِ »[۳۶] « راد، کسی است که پیش از درخواست، ببخشد و قبل از پوزش ـ درگذرد. »

۳ـ« در آن وقت که شیخ قدّس اللّه روحَهُ العزیز بنشابور بود، به حمّام شد، درویشی اورا خدمت می کرد و دست بر بازوی شیخ می نهاد و شوخ از پشتِ شیخ بر بازو جمع می کرد چنانكِ رسم ایشانست تا آن کس ببیند. در میانِ این خدمت از شیخ سؤال کرد که ای شیخ جوانمردی چیست؟ شیخ گفت: آنكِ شوخِ مرد پیشِ رویِ او نیاری. حاضران انصاف بدادند که کسی درین معنی به تر ازین سخنی نگفته است. »[۳۷] این داستانِ أسرارالتّوحید دستمایهٔ شیخ عطّار در منظومهٔ عرفانی « منطق الطّیر » گردیده و آن راطیِّ داستانی دلکش در منظومهٔ عرفانی مذکور بیان کرده است.[۳۸]

۴ـ« از شیخ سؤال کردند که ای شیخ مَا الْفُتُوَّةُ؟ شیخ گفت: قال النَّبيُّ صلَّى اللّهُ علیه اَنْ تَرْضٰی لِأخيكَ مٰاتَرْضٰی لِنَفْسِكَ. پس گفت حَقيقَةُ الْفُتُوَّةِ اَنْ تُعذِّرَ الْخَلْقَ فيمٰا هُمْ فِيهِ ومَنْ صَحِبَ الْفِتْيٰانَ مِن غَيْرِ فُتُوَّةٍ يَفْتَضِحُ سَريعاً »[۳۹] پاسخ داد که: پیامبر (ص) فرمود آنچه بر خود روا می داری ـ در حقِّ برادرت نیز بخواهی آنگاه گفت حقیقتِ فتوّت آنست که مردمان را بر آنچه می کنند ـ معذور بدارد و هر که بدونِ جوانمردی ـ در مصاحبتِ جوانمردان درآید ـ بسرعت رسوا می گردد. »

۵ـ شیخ ما را پرسیدند که یا شیخُ كيفَ الطَّريقُ؟ شیخ گفت: الصِّدْقُ والرِّفْقُ. الصِدْقُ مَعَ الْحَقِّ والرِّفْقُ مَع الْخَلْقِ. وقَد إتَّفَقَ الْمشٰايخُ علىٰ اَنَّ المُروءَةَ إحْتِمٰالُ زَلَلِ الإخْوان ولاٰ يَسُودُ الرَّجُلُ حَتّىٰ يكون فيهِ خَصْلَتٰانِ: اَلْيَأسُ عَمّا في أيْدِي النّاسِ والتَّغافُلُ عَمّا يكُونُ مِنْهُمْ. »[۴۰] ای شیخ راهنمایی کن. پاسخ داد: راستیِ گفتار و مدارا با مردمان ـ راستی با حق و مدارا با مردم و همهٔ مشایخ بر این نکته اتّفاق نظر دارند که مروّت ـ تحمّلِ لغزشهای برادران است. و آدمی بزرگ نمی گردد مگر این که دارایِ دو خصلت باشد: نومیدی از دستمایهٔ مردم و تغافل از رفتارِ آنها. »

۶ـ« شیخ را درویشی پرسید که فتوّت چیست؟ گفت صاحب همّتی باید تا با وی حدیث فتوّت توان کرد، با صاحب مَنِیّت حدیثِ فتوّت نتوان کرد. پس گفت: زَلَّةُ صٰاحِبِ الْهِمَّةِ طاعَةٌ وَطاعَةُ صٰاحِبِ الْمُنْيَةِ زَلَّةٌ ـ فتوّت و شجاعت و لطافت و ظرافت نباتهایی است که در بوستانِ کشش روید ... »[۴۱]

۷ـ از میانِ خصایص دهگانه یی که أبوسعید أبوالخیر برای « مریدِ مصدّق » برمی شمارد تا مریدی را بشاید ـ دهمین صفت را می گوید: « **مرید باید عیّار بود تا جانِ عزیز درین راه فدا تواند کرد.** »[۴۲]

۱۹ـ پایانِ زندگانیِ أَبوسعیدِ أبوآلخیر

سال چهارصدوچهلِ هجریِ قمری فرارسید. زندگانیِ پیرمیهنه «هزار ماه عمر، که هشتاد و سه سال و چهار ماه باشد»[۱] قریب به اتمام بود. او دیگر همچون صخره‌یی خاموش که امواجِ حوادثِ بی شمار را از سر گذرانیده بود، می نمود. أبوسعید یاران و مریدان را فراخواند و خطاب به آنها گفت: «بدانید که ما شما را به خود دعوت نکردیم، ما شما را به نیستیِ شما دعوت کردیم. گفتیم که او هست، بس است.»[۲] آنگاه گفت: «اگر فردا شما را سؤال کنند که شما که اید؟... مگویید مؤمنانیم، مگویید صوفیانیم، مگویید مسلمانانیم، بگویید، ما که ترانیم، مه تران ما در پیش اند... ما را به نزدِ مه تران بَرید که جوابِ که تر بر مه تر بُوَد... که اگر شما را به شما باز مانند، ای بسا رسوایی ها و قبایح که از شما آشکار گردد.»[۳]

«بدانید که ما رفتیم و چهار چیز به شما میراث گذاشتیم رفت و روی و شست و شوی و جست و جوی و گفت و گوی. تا شما بر این چهار چیز باشید. آب در جوی شما روان باشد و زراعت دین شما سبز باشد و شما تماشاگه خلقان باشید. جهد بسیار کنید تا از این چهار اصل چیزی از شما فوت نشود.»[۴] و به آخِرِ مجلس، ختم برین بیت کرد:

دردا که همی روی به ره باید کرد　　وین مفرشِ عاشقی دوته باید کرد[۵]

در این مجلس، مریدان از شیخ پرسیدند که: «پیشِ جنازهٔ شما کدام آیت خوانند؟ شیخ گفت: این کاری بزرگ باشد، امّا این بیت باید خواند:

خوب تر، اندر جهان، از این چه بُوَد؟ کار　　دوست برِ دوست رفت، یار برِ یار
آن همه، اندوه بود و این همه، شادی　　آن همه، گفتار بود و این همه، کردار[۶]

***

شیخ فرمود در جنازهٔ من　　دُهُل آرید و کوس با دف زن
سویِ گورم بَرید، رقص کُنان　　خوش و شادان و مست و دست افشان
تا بدانند کاولیایِ خدا　　شاد و خندان روند ـ سویِ لقا

***

به قبرم نیاری یکی مرد و زن　　به غیر از مُغَنّی و یك تارزن

***

« مریدان از شیخ پرسیدند که بر سنگِ مزارِ شما شَهِدَ اللّٰه و آیتِ کرسی نویسیم یا تبارك ؟ شیخ گفت که کاری بلند است . این قطعه باید نوشت :

سَأَلْتُكَ بَلْ اوصیكَ إنْ مِتُّ فَاكْتُبی عَلیٰ لَوْحِ قَبْری کان هٰذا مُتَیَّماً
لَعَلَّ شَجِیاً « عارفاً » سُنَنَ آلهَویٰ یَمُرُّ عَلیٰ قَبْرِآلغریبِ مُسَلِّماً [۷]

***

یا عَزَّ أُقْسِمُ بِالَّذی أَنا عَبْدُهُ وَلَهُ آلحَجیجُ و ما حَوَتْ عَرَفاتُ
لا أَبْتَغی بَدَلاً سِواكِ خَلیلَةً فَثِقی بِقَوْلی وَآلکِرامُ ثِقاتُ
لَوْ اَنَّ فَوقی تُرْبَةً و دَعَوْتِنی لَأَجَبْتُ صَوْتَكِ وَآلعِظامُ رُفاتُ
وَ إذا ذَکَرْتُكِ یا خَلوبُ تَقَطَّعَتْ کَبِدی عَلَیْكِ وَ زادَتِ آلحَسَراتُ [۱۰]

بوسعیدِ بوآلخیر را قدّس اللّٰه روحَهُ ترس از مرگ بود بوقتِ نَزْع ، چون سرِ عزیز بر بالینِ مرگ نهاد ، گفتندش ای شیخ قبلهٔ سوختگان بودی ، مقتدایِ مشتاقان و آفتابِ جهان ، اکنون که روی به حضرتِ عزّت نهادی این سوختگان را وصیّتی کن . کلمه یی گوی تا یادگاری باشد . شیخ گفت :

پرآب دو دیده و پرآتش جگرم پرباد دو دستم و پُر از خاك سرم [۱۱]

روزِ پنجشنبه چهارمِ ماه شعبان سال چهارصد و چهل هجری قمری برابر با دوازدهم ژانویهٔ / ۱۰۴۹ میلادی ، شب آدینه هنگامِ نمازِ خفتن ، [۱۲] أبوسعید درگذشت و در میهنه در صومعهٔ او که در سرای وی (بود) و روز آدینه چاشتگاه [۱۳] ـ او را به خاك سپردند و آنگاه هر دو قطعه در سه خط بر تربتِ شیخ نوشتند . [۱۴]

أبوآلقاسم قشیری پس از درگذشتِ أبوسعید در حقِّ پیر میهنه گفت : « **رفت کسی که از هیچ کس خَلَف نبود و هیچ کس از وی خَلَف نیست .** » [۱۵]

أبوسعید دیده از دیدار هستی برگرفت . با مرگِ او مردم خراسان نیز ـ که یك چند در پرتوِ تعلیماتِ درخشانِ او آرام و شادخوار و متنعِّم ، زندگیِ شادمان و طرب انگیزی داشتند ـ گرفتارِ پریشانی و نابسامانی و قتل عامِ مشتی « تُرکِ متهوّر » [۱۶] و یغماگرانِ غُز گردیدند . رفته رفته مروّت معدوم و وفا منسوخ گردید [۱۷] و رفتارِ جوانمردانه و آزادمنشانه و سرشار از عشق به حیات و زندگانی را که درنتیجهٔ إرشادِ کسانی أمثالِ أبوسعید ، یافته بودند ، بتدریج از یاد بردند .

درنتیجهٔ رعب و هراسی که فرمانروایانِ غیر ایرانی و بیگانه ، در دلِ مردمِ روزگارانِ بعد از أبوسعید ایجاد کردند ، طومارِ حیات و استقلالِ ملّیِ مردمِ ایران در هم پیچیده شد و مردم ، باجگزار و مطیعِ

بیگـانگـان گردیدند و ترس و وحشت و قتل و غارت را به جای علم و تقویٰ و فضیلت ، برایِ مردم به ارمغان آوردنـد . همـهٔ این عوامـل ، موجب آمـد که در قرن ششم که زمـان تألیف أسرارالتّوحید است ، مردم ، جهـان را « **وحشت آبـاد** »[۱۸] وساکنـان آن را « **دیو مردم** »[۱۹] بدانـنـد . زیرا فسـادِ اخلاق و انحطاطِ مبانیِ ارزش هایِ انسانی ، زمینهٔ نابودیِ کاملِ آن ها را فراهم ساخته بود .[۲۰] از این رو در چشمِ مردمی که باجبار در سال هایِ فرمـانـروایـیِ جابرانه و عاری از عطوفت و توأم با خشونتِ ترکانِ غُز و سلاله هایِ غیر ایرانی ، در دنیایِ ظلمت و وحشت و درمـاندگی و اضطراب می زیستند ، سخنانِ محبّت آمیزِ أبوسعید که دل ها را می لرزانید و رفتار و گفتارِ او که جان ها را روشن می ساخت و زندگانیِ سرشار از غِنا و شکوهِ معنویِ او که نفاق ها را به وفاق و کینه ها را به محبّت مبدّل می ساخت ، « **کرامت** » و « **خارق عادت** » جلوه می کرد ! .

۲۰ ـ فرزندان و بازماندگانِ أبوسعید

خانـوادهٔ أبوسعید ، مردمی معتبر و محترم به شمار می رفته اند . اکثرِ آن ها اهلِ علم بودند و از پدر و نیای خویش سَمـاعِ حدیث داشته و روایت می کرده اند و هر کدام به نوبهٔ خود از نامورانِ عصر و فُضَلا و اصحابِ روایت بوده اند .[۱]

أَحفـادِ او تا قرن نهم در میان مردم به اعـزاز و إکـرامِ تمـام به سـر برده و به چـاره جـویی و حلِّ دشـواری هایِ زنـدگانیِ مردم پرداخته اند .[۲] بنابر توصیهٔ پیرِ میهنه هر کدام از فرزندان ، بعد از وفاتِ او از زادگـاهِ خود ـ میهنـه ـ به جـایی رفتند و ایشان و فرزندانِ ایشان در آن ولایت ، مشهور گشتند و پیشوایِ این طایفه (= درویشان و صوفیان) شدند و در آن ولایت بردستِ این طایفه ، کارها برآمد و آسایش ها یافتند .[۳]

خواجـه أبـوطـاهر سعید بن فضل اللّه (متولّد در ۳۹۶ هـ . ق) که بزرگترین فرزندانِ وی بوده و در مجلسِ آخـرِ شیخ گفت : « کسـانی که حاضـرنـد بدان جمـاعت که غایب انـد ، برسـانند که خواجه بوطـاهر ، قطب است . بدو به چشمِ بزرگان نگرید . »[۴] « و از پدر سماعِ حدیث داشت متوفّا روز یکشنبه دوازدهم شعبـان (۴۷۹ هـ . ق) باتفـاقِ همـهٔ فرزندان و بازماندگانِ أبوسعید به اصفهان رفته و در آن جا به دیدارِ خواجـه نظام آلملك وزیرِ مقتـدر و سیاست پیشـهٔ سلاجقـه نایل آمده است . و « نظام الملك تربیت ها فرمود زیادت از حدِّ وصف . »[۵]

پس از مرگِ أبـوسعید ، مریدانِ او را برخـوردار از إکـرام و إعـزازِ خلیفهٔ بغدادمی یابیم[۶] چنان که « شیخ الشیوخ بغدادند و حلّ و عقد به دستِ ایشان است و خلیفه نشان گشته ، چنان که هر خلیفه که بخواهد نشست ، آن

که از فرزندان شیخ که بزرگ تر باشد ، دستِ آن خلیفه بگیرد و در چهار بالش بنشاند نخست او بیعت کند آنگاه از ابناء خلیفه باشند . »[۷]

فرزندان و بازماندگان أبوسعید در روزگاران بعد نیز همانندِ نیایِ خود در حُکمِ شفیع و میانجی بینِ مردم بینوا و پاك دل و روشن ضمیر و فرمانروایانِ آن ها به شمار می رفته اند و مهامِّ أمورِ زندگانیِ مردمِ بی پناه را به گوشِ هوشِ اربابِ قدرت می رسانیده اند و رفعِ مشکل را از آن ها درخواست می نموده اند و انجام این امرِ خطیر تنها به فرزندانِ شیخ اختصاص داشته است . محمّد بن منوّر در این باره چنین می نویسد :

« پیش از این به همهٔ اوقات در مصالحِ آن ولایت (= میهنه) جز فرزندانِ شیخ نتوانستندی گفت و اگر کسی گفتی ، مسموع نبودی و رئیس و عامل و شحنه و هر که در آن ولایت شغلی توانستی کرد جز به اشارتِ فرزندانِ شیخ نتوانستی کرد و اگر کسی ظلمی کردی ، بر یك کس در آن ولایت بدین قدر که مُقَدَّم و پیرِ فرزندانِ شیخ بنوشتی که فلان کس در خابران نمی باید و آن کاغذ ، درویشی به لشگرگاه بردی حالی که بر سلطان عرضه کردندی ، مثالِ عزلِ آن شخص بنوشتندی . »[۸]

به روایتِ إبن اثیر ، أبوالقاسم طاهر بن سعید بن ابی سعید بن أبی الخیر میهنی شیخِ رباطِ بسطامی در بغداد به سال / ۵۴۲ هـ . ق ، درگذشته است .[۹]

رفته رفته بازماندگانِ أبوسعید زیاد شده بودند . چنان که « **در فتنهٔ غُز ، بیش تر از فرزندانِ شیخ در آن حادثه شهید گشتند چندان که در میهنه از صُلبِ شَیخِ ما صد و پانزده کس از شکنجه و زخمِ تیغ کشته شدند .** »[۱۰] همچنین به روایتِ إبن اثیر ، از فرزندان او تا سنهٔ / ۶۱۴ در بغداد بوده اند .

« وفیها (۶۱۴) تُوُفّی احمد بن أبی الفضائل عبد المنعم بن أبی البرکات محمّد بن طاهر بن فضل اللّه بن سعید بن أبی الخیر المیهنی الصّوفی أبوالفضل شیخ رباط الخلیفة ببغداد و کان صالحاً من بیت التّصوف و الصّلاح . »[۱۱]

در مجموعه یی از مکاتیبِ عهدِ تیموری از منشآت خواجه عبد اللّه مروارید موسوم به « شرف نامه » که به اهتمام دکتر روبرت رویمر [ویسبادن / ۱۹۵۱ م] چاپ شده ، بعضی فرامینِ تیموریّه ، دالّ بر آنست که این خاندان تا آن عهد بوده اند[۱۲] چنان که از مکاتیبِ مضبوط در صفحات 50a ، 50b این کتاب برمی آید که أخلافِ شَیخ أبوسعید در عهد تیمور بوده اند .[۱۳]

شادروان سعید نفیسی در مقدمه یی که بر سخنانِ منظومِ أبوسعید أبوالخیر نوشته است ، نام بسیاری از بازماندگانِ او را که بتفاریق در کتاب هایِ مختلف آمده است ، فراهم آورده و در فصلی مستقلّ جای داده است .[۱۴]

نگارندهٔ این سطور نیز درنتیجهٔ تتبّعی که درکتاب «مُعْجَم شیوخ»[۱۵] تاج آلاسلام أبوسعد سمعانی به‌عمل آورده است، به‌نام و شرحِ حالِ عده‌یی از فرزندزادگانِ أبوسعید دست یافته است که برخی از آن‌ها بتصریح سمعانی در رویدادِ فتنهٔ غز شهید گردیده‌اند و تکمیلِ مقال را به ترجمهٔ سرگذشت برخی از آن‌ها مبادرت می شود:

۱ـ أبوآلفتوح أحمدبن سهل بن محمّدبن أحمدبن أبی آلحسن عارف و خطیب از اهالی میهنه که به روستای نوقان طوس اقامت داشت. وی شیخی دل آگاه و دانا و نیکوسیرت و صاحب مسند قضا و خطابت به‌شمار می رفت. از جدّش فضل اللّه‌بن أبوآلخیر، عارفِ نامدار، سماعِ حدیث نمود. ولادتش درحدود سال/ ۴۹۰ و وفاتش در غُرّهٔ ماه صفر سال/ ۵۳۲ هـ . ق اتّفاق افتاده و در یکی از قرایِ نوقانِ طوس به خاك سپرده شد.[۱۶]

۲ـ أبوبکر أحمدبن أبی آلعزّ إبن سعیدبن فضل اللّه‌بن أحمدبن محمّدبن ابراهیم میهنی، عارفِ نامدار از أعقابِ أبوسعید بود، وی بعد از رویدادِ فتنهٔ غُز در مرو به‌سال/ ۵۴۸ یا ۵۴۹ وفات یافت.[۱۷]

۳ـ «السعیدی» از أهالیِ میهنه و از فرزندان أبوسعیدبن أبی آلخیر از خانوادهٔ تصوّف بود. وی از أبوآلفتوح مسعود إبن فضل آلعامری و أبوآلفتح طاهر و أبوسعید اسعدبن أبی طاهر سعیدبن سعیدبن أبوآلخیر آلمیهنی و دیگران سماع حدیث کرد. ولادتش به‌سال/ ۴۸۰ هـ . ق و درهنگامهٔ تاراجِ غز به‌میهنه درماه ذی آلقعده یاذی آلحجه سال/ ۵۴۹ هـ . ق کشته شد.[۱۸]

۴ـ أبوسعید أسعدبن أبی سعید فضل اللّه‌بن أبی آلخیر احمدبن محمّد آلمیهنی الصوفی، در عدادِ برادران أبوآلفتح طاهر و از خانواده‌یی صوفی نهاد و از مشایخِ دوستدارِ تحصیلِ علمِ حدیث به‌شمار می رفت از پدرش أبوطاهر و جدّش أبوسعید و . . . بسیاری دیگر سماع حدیث کرد. ولادتش روز اوّل ذی الحجّهٔ سال/ ۴۵۴ هـ . ق و درگذشتش در سَلخِ ماهِ رمضان سال/ ۵۰۷ هـ . ق اتّفاق افتاد.[۱۹]

۵ـ أبوآلمظفّر سعدبن أبوآلفتوح مسعودبن فضل عامری میهنی از عارفان و مشایخ نیکوکار و نیك سیرتِ میهنه و از جانشینان أبوسعیدبن أبوآلخیر بود که از أبوآلقاسم روح بن منصور بن إسحاق میهنی و جدّش أبوالفتوح عامری و أبوالفتح طاهربن سعید میهنی و بسیاری دیگر سماع حدیث نمود، عمدهٔ اقامتش در مرو بود و در آن جا در نتیجهٔ شکنجه و عقوبت ترکانِ غُز در ماه شوّالِ سال/ ۵۴۹ هـ . ق وفات یافت.[۲۰]

۶ـ أبوبکر فضل اللّه‌بن مُفَضَّل بن فضل اللّه‌بن أحمدبن محمّدبن ابراهیم آلمیهنی از أهالیِ

میهنـه وجانشنـانِ أبوسعیدبن أبوآلخیر ونزدیك تر از دیگران به شیخ أبوسعید و از مشایخ ِآشنا به حقایقِ تصوّف بود .

در میهنـه از عمّش أبـوطـاهـر سعیدبن أبـوسعیدبن أبـوآلخیر و أبوآلفضل محمّدبن احمدبن أبـوآلخیر عارفِ نامـدار و در نیشـابـور از أبـوآلمظفّر موسی بن عمران انصاری و دیگران سماع حدیث کرد . ولادتش در سال / ۴۶۱ هـ . ق به مـیهـنـه و شهـادتش درنـتیجـهٔ شکـنجـهٔ ترکـان غُز در ذی آلحجّهٔ / ۵۴۹ هـ . ق اتّفاق افتاد . [۲۱]

۷ـ أبوروح لطف اللّه بن سعدبن اسعدبن سعیدبن أبی سعید فضل اللّه إبن أبوآلخیر احمدبن محمّـدبن ابـراهیم آلمیهنی ، از صوفیان میهنه و از جانشینانِ شیخ أبوسعید فضل اللّه بن أبوآلخیر و از مشـایخ فاضل و نیکوبیان و نیکوروی و در دوستی استوار بود . از جدّش اسعدبن سعید و دیگران سماعِ حدیث کرد . ولادتش پیش از سال / ۴۹۰ و وفاتش در روز پنجم ماه رمضان سال / ۵۴۱ هـ . ق در میهنه اتّفاق افتاد . [۲۲]

۸ـ أبـوآلمکـارم محمّـدبن طاهـربن سعیدبن فضل اللّه بن أحمدبن محمّدبن ابراهیم میهنی ملقب به « مطیع » از مشایخ پرهیزگار و نیکوسیرت بود . وی در مرو از أبوآلفتح عبید اللّه بن محمّد اردشیر هشـامی و در میهنـه از جدش أبـوآلفتح طاهر و عموی پدرش أبوسعد اسعدبن أبوطاهربن أبوسعید و در نیشـابـور از أبـوالقـاسم سلمـان بن ناصـر افـطاری و بسیاری دیگـر سمـاع حدیث کرد . ولادتش در سال / ۹۷۹ در میهنه و در ذی آلحجّة سال / ۵۴۹ هـ . ق درنتیجهٔ شکنجهٔ ترکان غُز در میهنه کشته شد . [۲۳]

۹ـ أبـوالضیّاء نصـربن أسعـدبن سعیدبن فضل اللّه بن احمدبن محمّدبن ابراهیم آلمیهنی از أهـالیِ میهنـه و برادر أبـوالثّناء منوّریکی از مشایخ ِصوفی مَشربِ نیکوکار بود . از أبوآلفضل محمّدبن احمـدبن أبـوآلحسن عارف میهنی و أبـوآلفِتیان عمـربن عبـد آلکریم رواسی سَماع حدیث کرد . اورا درسـال / ۵۲۷ هـ . ق درمیهنـه زیارت کردم . ولادتش درحدود سال / ۴۶۰ هـ . ق و یا به قول رواسی در صفر / ۴۶۶ و وفاتش به میهنه در محرّم سال / ۵۴۱ هـ . ق اتّفاق افتاد . [۲۴]

۱۰ ـ اُمّ الـرِّضـا راضیه دختـرِ أبوسعید سعد اللّه بن اسعدبن أبوسعیدبن أبوآلخیر میهنی از زنانِ پرهیزگـار و نیکـوکـارِ میهنـه و از راویانِ أخبـار و أحـادیث به شمـار می رفت . در اسفراین از أبوآلحسن محمّـدبن حسین مهـرجـانی و در ساوه از أبـوعبـد اللّه محمّـدبن احمدبن محمّدبن احمدبن محمّد کامحی و دیگـران سَماعِ حدیث کرد . ولادتش در قریهٔ بلزیر از ناحیهٔ استوا (خوجان = قوچان کنونی) در سال / ۴۸۲ هـ . ق و وفـاتش زمـانی که ترکـان غُز به منـظورِ تاراج به میهنه حمله ور شدند در ماه رمضان

سال / ۵۴۹ هـ . ق در حینِ سجود اتفاق افتاد . [۲۵]

۲۱ـ آثارِ أبوسعید [۱]

« فَانْظُروا بَعْدَنا إلَی الآثار »

« محمّدبن منوّر » در أسرارالتّوحید آن جا که سخن از تحوّلِ روحانیِ أبوسعید به میان آورده است ، می نویسد :

« شیخ ما از علمِ قالت روی به علمِ حالت کرد و هرچه از کتب خوانده بود و نبشته زیر زمین کرد و بر زبرِ آن دکانی کرد و شاخی مورد باز کرد و بر زیر آن دکان برسر کتاب ها فرو برد و آن شاخ به مدّتِ اندك بگرفت و سبز گشت و درختی بزرگ شد . از جهتِ تبرّك أهلِ ولایت ما به وقتِ ولادت اطفال و به وقتِ تجهیزِ گذشتگان و تکفین بکار داشتندی و به ولایت هایِ دور بُردندی و در عهدِ ما همچنان سبز و تازه بود و چون به وقت فَترتِ غُز حادثهٔ خراسان افتاد سی واند سال است که هر روز بترست و چون دیگر آثار مبارك آن نیز نماند . » [۲] و آنگاه می نویسد :

در آن حال که کتاب ها را خاك باز می داد روی فرا کتاب ها کرد و گفت : « نِعْمَ الدَّلیلُ أنْتَ والإشْتِغالُ بالدَّلیلِ بَعْدَ آلوُصُولِ مُحالٌ » [۳] [تو راهنمای خوبی بودی ، اما پس از وصول ، دست شستن از رهنمای را چاره نیست .] و درمیانِ سخن بعد از آن بر زفانِ مبارکِ شیخ رفته است : « بَدأمِنْ هٰذَا آلأمر کَسْرُ آلمَحابِرِ وخَرْقُ الدَّفاترِ ونِسْیانُ آلعُلُومِ . » [۴] [و از این کار، شکستنِ دوات ها و پاره کردن دفترها و فراموشی دانش ها آغاز شد .]

شستن و دفن کردنِ کتب و آثار میانِ صوفیان رسمِ دیرین و آیینِ کهن بوده و پیش از أبوسعید از أکابرِ صوفیان « أبوآلحسن أحمدبن ابی آلحواری ، (متوفا/ ۲۳۰ هـ . ق) و « محمّدبن علیّ حکیم ترمدی » کتبِ خود را به آب شسته اند . [۵]

از آثارِ منظومِ أبوسعید چنان که در فصلِ راجع به شاعریِ أبوسعید یاد کردیم جز یك رباعی و یك بیتِ فارسی که به تصریحِ محمّدبن منوّر ـ سروده أبوسعید است [۶] و یك بیت عربی که صاحب « **کَشْفُ آلمحجوب** » به نام او بتصریح ثبت کرده است [۷] بازماندهٔ سخنانِ منظوم که منسوب بدوست و در أسرارالتّوحید و دیگر کتاب ها آمده ـ همه آن بوده است که از پیران یاد داشته است . [۸]

برای تکمیلِ مقال ، لازم به یادآوری است که انتسابِ رباعیِ :

حورا به نظارهٔ نگارم صف زد   رضوان به عجب بماند و کف برکف زد

یك خال سیه بر آن رخ مطرف زد أبـدال ز بـیم چنـگ در مُصْحَف زد

را در دوره‌هـای بعـد از أبـوسعید به وی امـری قطعی دانستـه ، شرح های متعـدّد بر آن نگاشته اند که از معـروف ترین آن ها شرح « عبیداللّه بن محمـود شاشی » معـروف به « خواجهٔ أحرار » است که شادروان احمـد بهمنیار به ضمیمـهٔ أسـرارالتّـوحید ، در سال ۱۳۱۳/ هـ . ش آن را به چـاپ رسـانیده است . چنان که نامِ شروحِ دیگرِ این رباعی را نیز شادروان سعید نفیسی در صفحات ۴۲ و ۱۲۵ سخنانِ منظوم آورده است و محمّد بن منوّر نیز در أسرارالتّوحید در بارهٔ این رباعی چنین نوشته است :

« استـاد « بوصـالح » را که مُقری بود ، رنجی پدید آمد ، چنان که صاحب فِراش (= بیمار بستری) گشت ، شیخ ، بوبکر مؤدب را گفت دوات و قلم بیار تا برایِ بوصالح حِرزی إملا کنم . پس فرمود که بنویس ، بیت :

حورا بـه نـظارهٔ نگـارم صف زد رضـوان به عجب بمـانـد و کف بر کف زد
یك خال سیه بر آن رخ مطرف زد أبـدال ز بـیم چنـگ در مـصـحـف زد

خواجـه بوبکـر مؤدب بنـوشت و بنـزدیك أبـوصـالح بردند و بر وی بسته ، در حال اثرِ صحّت پدید آمد و آن عارضه زایل گشت . » [۹]

شاید بر اسـاسِ این داستـان ، در دوره‌های بعد از تألیف أسرارالتّوحید ، در نتیجهٔ ایمانِ مریدان و مردانِ خدا به أبـوسعید ، در بـارهٔ ربـاعی هایِ منسوب به پیرِ میهنه ، ایمان و توجّهی پدید آمده است و از رباعی هایِ او، برایِ تسکینِ آلامِ روحی و جسمی به‌عنوان وسیلهٔ تشفّیِ بیماری‌ها استفاده می کرده اند .

از آثـارِ منثـورِ أبوسعید نیز، گذشته از کلمات و سخنانی که محمّد بن منوّر در أسرارالتّوحید نقل کرده است و جنبـهٔ خطابیِ کلامِ أبـوسعید در آن ها محفـوظ مانده است ، نمونه هایی از مکتوباتِ او در أسرارالتّوحید آمده که مبیّنِ مراعاتِ أصلِ ایجاز در نامه نگاری است . [۱۰]

در پاره‌یی از جُنـگ‌ها و مجمـوعـه‌ها نیز ـ رساله‌یی قلیل الحجم موسوم به « **مقامات اربعین** » یا « **چهل مقام** » به نام أبوسعید ثبت افتاده است که به ترتیب مقاماتِ سلوك را در چهل مقام [از مقام « نیّت » تا « **تصوّف** »] برشمـرده است و همـانست که مُسـوِّدِ این اوراق به توفیق و عنایتِ إلٰهی به شرح آن دست یازیده و آن را « **مبـانیِ سیر و سلوك عرفـانی** » نامیده و مؤسّسـهٔ چاپ و انتشـاراتِ دانشگـاه تهـران به شمارهٔ / ۱۹۷۹ ـ آن را انتشار داده است .

با توجّـه به این مقـدّمـات است که می گوییم أبـوسعید مانند **سقراط** و **شمسِ تبریزی** از خود اثرِ مکتـوبی باقی نگـذاشتـه است تا امـروز بتـوان در بـارهٔ آن اثـر، به داوری نشست . امّا از بازماندهٔ آثار و

مختصر مرده‌ریگی که از أبوسعید به کوششِ محمّد منوّر، در أسرارالتّوحید از أقوال و یا سخنانِ منظوم که برزبانِ وی رفته و کلماتِ کوتاه که از او برجای مانده است، باقی مانده، بانگِ شور و حال و زندگی و نیز انعکاسِ فضایلِ انسانی و ملکاتِ عالیهٔ اخلاقی را پس از گذشتنِ قرن هایِ دراز، می توان باز شنید و پیداست که دلی سرشار از حکمت و عبرت داشته و روحی آکنده از شادی و واقع بینی در کالبدِ او می تپیده است.

۲۲ـ «مُخالِفان و موافِقانِ أبوسعید»

هوشمندانِ عالَمِ انسانی، هیچ گاه به اطاعتِ کورکورانه و پیروی از نظامِ جدولی و پیش بینی شده و پذیرفتهٔ مردم تن در نداده اند.[۱] آداب و رسومِ معهود و معمول در میانِ مردم را به کناری نهاده اند و سنّت هایِ خشک و بی حاصل و تقلیدِ صِرف و خالی از اندیشه و بدونِ چون و چرا که معمولاً با تار و پودِ وجودِ اغلبِ آدمیان، پیوندی استوار دارد را، به هیچ گرفته و راهی را برای ادامهٔ زندگی برگزیده اند که عقل و احساسِ آن ها به أصالتِ آن گواهیِ واحدی داده است.

این دسته افراد که به اقتضایِ موهبتِ الهی، از اندیشه‌یی پاك و آسمانی برخوردارند و روحی مُصَفّا و دلی برکنار از کدورت هایِ مادّی دارند، همواره با مقاومت و مخالفت و سرسختیِ مردمی که تحوّل در نظامِ موجود، منافعِ سنّتیِ آن ها را به خطر می افکند، روبه‌رو شده اند. البته روشن بینانی هستند که در پرتوِ عطیهٔ فهم و استعدادِ فطری و برخورداری از توفیقِ الهی به حمایتِ بی دریغ از مردانِ خدا و کاملانِ راهِ حق پرداخته و مانعِ خاموشیِ چراغِ ایزدی که فراراهِ فرزانگانِ عالَمِ وجود به مَدَدِ أنفاسِ مردانِ حق و دوستدارانِ حقیقت روشن گردیده، می شوند. وجودِ این گونه افراد در خُنثیٰ ساختنِ أغراضِ پلیدِ کوته بینان، خودمایهٔ امیدواری به نجاتِ نهاییِ عالَمِ انسانی است.

أبوسعید چنین سرگذشت و سرنوشتی داشت. نخست آن چنان در میانِ عوامِّ مردم نفوذ و قبولیّت یافت که خود می گوید: «همسرایگان[۲] نیز از حرمتِ ما دیگر خمر نخوردند و آن قبول به جایی رسید که پوستِ خربزه که ما از دست می بنداختیم به بیست دینار می بخریدند. و یك روزی ما می شدیم بر ستوری نشسته، آن ستور نجاست افکند، مردمان فراز آمدند و آن بر سر و روی می مالیدند. پس از آن به ما نمودند که ما نبودیم... هر که ما را قبول کرده بود از خلق رد کرد تا بدان جا که به قاضی شدند و به کافری بر ما گواهی دادند و به هر زمینی که ما بگذشتیمی، گفتند از شومیِ آن مرد درین زمین نبات نروید... روزی در مسجد نشسته بودیم، زنان بر بام آمدند و نجاست بر ما پاشیدند... و می گفتند تا این مردِ دیوانه در مسجد است، ما در جماعت نمی رویم و ما گفتیم:

تا شیر بُدَم، شکارِ ما بود پلنگ   پیروز بُدَم به هرچه کردم آهنگ
تا عشقِ ترا به‌بر درآوردم تنگ   از بیشه برون کرد مرا روبهِ لنگ[۳]

چنان که پیش از این یاد کردیم، أبوسعید به نیازِ درون بیش از نمازِ ظاهر و طاعتِ مبتنی بر عادت و عباداتِ معمول در نزدِ مردمِ عامی توجّه داشت[۴] گاه نیز در مجالسِ سماع از سَرِ جذبه و شوق سخنانی بر زبان می آورد که اغلب موجبِ سوءِ تفسیر می شد. اهلِ ظاهر و متشرّعان نیز گاه به آتشِ اختلاف دامن می زدند و چماقِ تکفیر به دستِ مردم می دادند و زمانی خود نیز در تکفیر و طعنه بر پیرِ میهنه با مردم هم آواز و هم آهنگ می گردیدند چنان که «**أبوالحسن تونی**» از پیروانِ «**أبوعبدالله کرّام**» از کوی عَدَنی کویان که مقرِّ خانقاهِ شیخ بود، نمی گذشت و شیخ را نفرین می کرد.[۵] امّا أبوسعید با روحِ مدارا و تحمّلِ افسانه‌واری که او را بود، گفت: «**او لعنت بر ما نمی کند او پندارد که ما بر باطلیم و او بر حق او لعنت بر آن باطل می کند برای خدای را**»[۶] و سرانجام از انکار و مخالفت دست برداشت و در سرخس «**قاضی سیفی**» که بسیار محتشم و معتبر بود، دوستانِ سفره و کیسه و کاسه را به قصدِ جان بوسعید برانگیخت امّا کاری از پیش نبرد و خود به داسِ روستایی کشته آمد.[۷]

افسونِ تبلیغاتِ أهلِ ظاهر، علیهِ أبوسعید تا بدان جا بود که در رهگذرها، او و پیروانش از دشنام و آزار و تحقیرِ مردمِ کوی و برزن ایمن نبودند چنان که روزی بر سَرِ کوی عدنی کویان، قصّابی چون آن ها را بدید با خود گفت: «**ای مادر و زن اینها! مشتی افسوس خواران! سر و گردنِ ایشان نگر چون دُنبهٔ علفی! و دشنام چند بگفت که هیچ مخلوق نشنود.**»[۸]

گذشته از اختلافِ مَذاق و مَشرَبِ أبوسعید با أهلِ تشرّع و صوفیانِ عالی مقامِ آن روزگار، ظاهراً شخصیّتِ والا و نفوذِ کلام و استقبال و توجّهِ کم نظیرِ مردم از پیرِ میهنه، رعب و هراسی در دلِ بندگانِ حرص و شهوت و مال ـ که دعویِ خداوندگاریِ جهان را داشتند امّا خود بندهٔ آن شده بودند ـ به وجود آورده بود و آن ها از این وحشت داشتند که «**آن مرغ در رسد و چینهٔ از پیش ایشان برچیند!**»[۹]

از این رو ظهورِ أبوسعید در میانِ عالِمان و متشرّعان گو یا مایهٔ ناخرسندی هایی گشت و بر حریفِ نوخاسته به دیدهٔ رشک نگریستند و از پاره‌یی حکایات نیز برمی آید که برای پیرِ میهنه چنان که باید مایهٔ راحت فراهم نگشته است. بعضی از سخنان او را نیز، فقهایِ آن روزگاران دستاویزِ مخالفت کردند، او را تکفیر نمودند و غوغایِ عوام به راه انداختند.

بزرگ ترین مَظهرِ تجلّی و مَثَلِ أعلایِ این مخالفت ها در برابرِ أبوسعید، محضر نوشتنِ علمایِ وقت و مراجعِ تقلیدِ فرقه هایِ مذهبیِ رایج در نیشابور[۱۰] به منظورِ استجازهٔ قتلِ أبوسعید بود که نامه‌یی به حضرتِ سلطان محمود، نوشتند و او را به فسادِ عقیدت و سوءِ طریقت متهّم کردند و به غزنین

فرستادند تا به دستورِ شاه محمود، کار «**شاه میهنه**»[11] را بسازند و اگرچه علاوه بر رگ هایِ گردنِ قوی، برای خون ریختن ابوسعید به گُمان خود، دلایلِ قوی و معنوی[12] از قبیلِ این که ابوسعید، تفسیر و حدیث نمی گوید بل که با یاران سَماع و رقص می کند و شعر می خواند نیز داشتند، محمود گفت: دانشمندان به کارِ او بنگرند تا اگر راست است من او را کیفر دهم امّا مخالفان از دادنِ بهانه به دستِ محمود خودداری کردند.[13]

فراست و شمّ سیاسیِ ابوسعید و رفتارِ مقرون با احتیاط و جوانمردیِ او، سرانجام، انکارِ مُخالفان را به قبول تبدیل کرد و درنتیجه جانِ خود و یك صد و بیست تن از درویشان را از مرگِ قطعی باز خرید.[14]

نغمهٔ ناخوشِ تبلیغاتِ مُغرضانهٔ مخالفانِ بوسعید به سمعِ قبول «أبومحمّد علیّ بن احمد بن سعید بن حزم ظاهری قُرْطبی» [۳۸۴-۴۵۶ هـ. ق] معروف به «إبنِ حَزْم» از معاصرانِ ابوسعید نیز رسیده بود. و درنتیجه او نیز در ابوسعید به دیدهٔ انکار نگریسته است و در تألیفِ مشهور خود به نام «**کِتابُ الفِصَل فِی المِلَلِ وَالأهْواءِ وَالنِّحَلْ**» که قدیم ترین کتابی است که ذکری از ابوسعید در آن آمده است، در پایانِ فصلی که در تشنیع شیعه (ذکر شُنَعِ الشّیعه) آورده، در بارهٔ او چنین می نویسد:

«فَإنَّ من الصوفیّة مَنْ یقولُ انّ مَنْ عَرَفَ اللّه تعالیٰ سَقَطَتْ عنه الشرایع وزاد بعضُهم واتَّصَلَ باللّهِ تعالیٰ و بلغنا انَّ بنیسابورَ الیوم فی عَصْرِنا هذا رَجُلاً یکَنّیٰ أبا سعید أبا الخیر هکذا معاً من الصوفیّةِ مرّةً یلبِسُ الصّوف و مرّةً یلبسُ الحریر المُحَرَّم عَلَی الرجال و مرّةً یُصَلّی فی الیوم الفَ رَکعةٍ و مرّةً لایُصَلّی لا فریضةً ولا نافلةً و هذا کُفْرٌ محضٌ و نَعُوذُ باللّهِ مِنَ الضَّلالِ.»[15] [از صوفیّه، کسانی هستند که می گویند هرکس خدا را شناخت، از قیدِ شریعت آزاد می گردد و برخی بر این می افزایند که به خداوندِ متعال پیوسته اند و به ما رسیده است که امروز در روزگارِ ما به نیشابور مردی از صوفیان است مُکنّیٰ به ابوسعید ابوالخیر، بدین گونه با هم[16] گاهی پشم می پوشد و گاهی حریر که بر مردان حرام است و گاهی در یك روز هزار رکعت نماز می گزارد و زمانی نمازِ فریضه و نافله نمی خواند در حالی که این کفر است و از گمراهی به خدا پناه می برم.]

«**ذَهَبی**» نیز به پیروی از «**إبنِ حزم**» ابوسعید را «**بدکیش**» خوانده است.[17]

از میانِ مخالفانِ معاصرِ ابوسعید، که در سخنان و احوال و مقامِ معنوی و فضل و کمالِ او به چشم انکار می نگریسته اند. «**امام ابوالقاسم قُشیری**» در اسرارالتّوحید چهره یی مشخص و بارز دارد و در اسرارالتّوحید در فقراتِ متعدّد[18] داوری و ستیزه جویی امامِ قُشیری را با ابوسعید می خوانیم که البتّه، رفته رفته به علّتِ آشنایی با شخصیّت و مکانتِ پیر میهنه از مخالفت دست برداشته است و کینه و

نقاق او به محبّت و وفاق مبدّل گردیده است.[۱۹]

شیخ «**أبومسلم فارس بن غالب الفارسی**» نیز از کسانی بود که گفت: «مرا باوی (=بوسعید) پیوسته خصومتی بود. وقتی قصدِ وی کردم و مرقعه‌یی داشتم از وَسَخ چون دوال گشته چون بنزدیکِ وی اندر آمدم وی را یافتم بر سریر نشسته و دقی مصری پوشیده با خود گفتم این مرد دعوِی فقر کند با این همه علایق و من دعوِی فقر کنم با این همه تجرید مرا چگونه موافقت باشد با این مرد؟ وی بر آن اندیشهٔ من مُشْرِف شد. سر برآورد و گفت: «یا أبامُسلِمْ فی أیِّ دیوانٍ وَجَدْتَ مَنْ کانَ قَلْبُهُ فی مُشاهَدَةِ الحَقِّ یَقَعُ عَلَیْهِ إِسْمُ الفَقیر» [یا أبومسلم اندر کدام دیوان یافتی که چون کسی را یك دل اندر مشاهدتِ حق قایم بود بر وی نام فقر بود؟ . . . من اندر پنداشتِ خود پشیمان شدم و از اندیشهٔ ناخوب استغفار کردم.»[۲۰]

شیخ «**أبوعبدالله محمّد بن عبدالله المعروف به باکویه شیرازی**» (متوفّا به سال/ ۴۴۲ هـ. ق) و معروف به «**باباکوهی**» که از تربیت یافتگان «**أبوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی معروف به شیخ کبیر**» (متوفّا/ ۳۷۱ هـ. ق) بوده است نیز از شیراز به خراسان رفت و آنگاه که أبوسعید یك سال در نیشابور مانده بود به دیدارِ او نایل آمد و به مَدَدِ أنفاسِ او از دشمنی با أبوسعید دست برداشت و به جمعِ مریدانِ أبوسعید پیوست.[۲۱]

«**أبوبکر خطیب**» شاگردِ «**امام قَفّال**» که أبوسعید را نزد او دیده بود و در مرو زندگی می کرد به شوقِ دیدارِ أبوسعید از مرو به نیشابور رفت تا پاسخ سؤالِ «**محمّد بونصر ختنی**» را از شیخ بشنود.[۲۲]

أبوسعید با أبوعلیِ دقّاق نیز نشست و برخاست داشت و نقل است که «شیخ أبوسعید در مجلسِ شیخ أبوعلیِ دقّاق قدّس اللّه روحَهُما حاضر بود شیخ أبوعلی در مَقامِ تجلّی سخن می راند، شیخ أبوسعید در حالت جوانی بود و عنفوان طلب و غلبهٔ وجد و شوق. برخاست گفت ای شیخ این حدیث بردوام باشد؟ گفت: بنشین که نباشد. ساعتی أبوسعید بنشست. دوم بار برخاست گفت: این حدیث بردوام باشد؟ گفت: نباشد. بنشین. سوم بار گفت این حدیث بردوام باشد؟ گفت نباشد. اگر باشد، نادر باشد. شیخ أبوسعید نعره‌یی بزد و در چرخ رفت گفت این از آن نادره‌هاست.»[۲۳]

«**شیخ أبو إسحاق** بن شهریار نوردی **کازرونی**» [۳۵۲-۴۲۶ هـ. ق] نیز که کتاب «**فردوس المُرشدیّه فی أسرارالصمدیّه**» از «**محمود بن عثمان کازرونی**» نگارش/ ۷۲۸ هـ در سرگذشتِ اوست-با أبوسعیدِ أبی الخیر مکاتبه داشته است.[۲۴]

عَلیٰ رَغْمِ مخالفان، سبکی در «**طبقات الشّافعیّه**» و امام «**عبدالغافر**» در «**سیاق**» و «**سمعانی**» در «**أنساب**» و «**زکریای قزوینی**» در آثارالبلاد» و «**هجویری**» در «**کشف المحجوب**» و «**عطّار**» در «**تذکرة الاولیاء**» و منظومه‌هایِ عرفانیِ خود و بیش ترِ نویسندگانِ دوره‌های بعد، از أبوسعید

با احترام و نیکی یاد کرده و مقام معنوی و عرفانی او را ستوده اند. سبکی می نویسد: «من می گویم که برای ما جز درستی اعتقاد چیزی از و آشکار و ثابت نشده است.»[۲۵]

صاحبِ «**کتاب السیاق**» می نویسد: «شیخ روزگار أبوسعید بن أبوآلخیر میهنی - پیشوایِ شیوخِ صوفیّه و در زمان خود از أهلِ معرفت بود. حالتی نیکو و پایگاهی شگرف داشت. یگانهٔ روزگار و از نظرِ مجاهدت در سلوك و کوشش در جوانی مانندی نداشت. از لحاظ توجّه به عمل و گسیختن از اسباب و گزیدنِ طریقِ ایثار و خلوت و نیز تیزهوشی و فِراست و ظهورِ شگفتی ها و کرامات در هنگام پیری و کهولت بی مانند بود.»[۲۶]

«**سمعانی**» در «**أنساب**» می نویسد: «از متأخّران، أبوسعید فضل اللّه بن أحمد بن محمّد معروف به إبن أبی آلخیر (در اصل أبن الخیر) صاحب کرامات و آیات بود.»[۲۷]

«**زکریای قزوینی**» چنان که گذشت، أبوسعید را واضعِ نظام و ترتیبِ خانقاه و بنیادگزارِ تصوّف شمرده و مشایخِ تصوّف را شاگردانِ او دانسته و آدابِ صوفیان و گسستگی از جهان را به أبوسعید نسبت داده است.[۲۸]

هجویری در «**کشف آلمحجوب**» با ألقاب «**شیخ آلمشایخ**»،[۲۹] شاهنشاهِ محبّان، مَلِك آلملوكِ صوفیان، سلطانِ طریقت[۳۰] از پیرِ میهنه یاد کرده و مقامات معنوی او را بسیار ستوده است و شیخ عطّار در تذکرة آلأولیاء و مثنوی های عرفانی خود (إلهی نامه، مصیبت نامه، منطق آلطّیر) از أبوسعید به نیکی یاد کرده و مقام عِرفانیِ او را، ارج نهاده است.[۳۱]

از میانِ معاصرانِ او، رفتارِ توأم با تکریم امام یگانه و شرفِ أهلِ زمانه أبوآلحسن علیّ بن أحمد آلخرقانی نسبت به بوسعید، نمودارِ شهرتِ پیرِ میهنه به عظمت و دانش و روشن بینی در میانِ عارفانِ روزگارِ خود به شمار می رود.

هجویری در کشف آلمحجوب می نویسد: «شیخ أبوسعید قصدِ زیارتِ وی کرد و با وی محاوراتِ لطیف بود از هر فن که چون باز می گشت گفت ترا به ولایت عهدِ خود برگزیدم و از حسن مؤدّب شنیدم که خادمِ شیخ أبوسعید بود که چون به حضرت وی رسید نیز هیچ نگفت مستمع بود و به جز جواب سخن وی باز نداد من او را گفتم ایّها الشّیخ چرا خاموش گشتی؟ گفت: از یك به جز یك عبارت کننده بس.»[۳۲]

۲۳ـ أبوسعید در ترازوی نقد

از ورای قرن های دراز، سیمای شادمان و چهرهٔ ممتاز أبوسعید از میانِ افسانه های کتاب أسرارالتّوحید با شخصیّتی والا و مستقلّ که در تاریخ تصوّفِ اسلامی در نوعِ خود یکتاو بی مانند است، بیش از هر چیزِ دیگر به چشم می خورد و بیانگرِ این حقیقت است که أبوسعید در زندگانیِ طولانی و ماجراجویانه و پرهیاهو و سرشار از بدایعِ خود، زاهدی گوشه نشین و تارکِ لذّاتِ دُنیوی و گرفتارِ اندوه و رنج و به اصطلاحِ صوفیان دچارِ «**قبض**» نبوده. بل که پیرِ میهنه از همهٔ سرخوشی هایِ زندگانیِ مادّی، بکمال بهره برمی گرفته است.[۱]

محیطِ خانوادگیِ مُساعد، مشوّقِ استعداد و قریحهٔ فطری او گردیده و جامعیّت و تنوّعِ معلومات و احاطهٔ بر مباحثِ گوناگونِ علمی و فرهنگیِ زمان، بر شمِّ سیاسی و اجتماعی او افزوده است وحسِّ احترام و اعتمادِ صاحب نظران را در همهٔ قرون و اعصار به وی معطوف ساخته است.

در گفته هایِ أبوسعید، دنیایِ زیبایی هایِ محسوس و ظرافت هایِ مطلوب موج می زند و زندگیِ سراسر جذبه و لطف و جادو به چشم می خورد. تصوّفِ أبوسعید براساس «**تمتّعِ انسان**» استوار است و نه تن را خوار داشتن و زندگی را تحقیر کردن. به عقیدهٔ او اگر زندگی از فعالیّتِ مثبت و شادمانی درنتیجهٔ خدمت به عالَمِ انسانی خالی باشد، با مرگ تفاوت ندارد.[۲]

«شیخ را گفتند که فلان کس بر رویِ آب می رَود، گفت سهل است بَزَغی و صعوه یی نیز بر روی آب می برود. گفتند که فلان کس در هوامی پَرّد گفت: زغنی و مگسی نیز در هوا بپرد. گفتند: فلان کس دریك لحظه از شهری به شهری می برود. شیخ گفت: شیطان نیز دریك نفس از مشرق به مغرب می شود. این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. **مردآن بُوَد که در میانِ خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و با خلق ستد و داد کند و با خلق درآمیزد و یك لحظه از خدای غافل نباشد.**»[۳]

از نظرِ أبوسعید، زندگی چیزی تحقیرکردنی نیست[۴] زیرا از لطف و زیبایی آکنده است، طولِ مدّتِ ریاضت[۵] و مجاهدت در سال هایِ جوانی، و گذشت و گریزِ ایّام نیز قادر نبود، أبوسعید را در سنینِ پیری به «**عالَمِ درون**» عالَمِ حکیمان و صوفیانِ دیگر فراخواند. او واقع بینی بود که از عالمِ درون، جز تیرگی و إبهام چیزی دیگر نیافته بود. دنیایی که در آن جماعتی جذبه و شور و حال می دیدند.[۶] در سنینِ کهولت نیز أبوسعید همچنان مردِ میدان است امّا هرگز پرخاشگری و گستاخیِ میدان داران و خودکامگان راندارد.

جذبـه هـای شوقِ او در صومعـه و خانقـاه ، در اصیل ترین عنصـر اجتمـاع یعنی مردم سادہ و بی تفـاوت شور و ولـولـه می آفـرینـد و در تـأویل و تفسیرِ آیاتِ قرآنی نیز همـواره متوجّهِ جنبه های مثبَت و امیدبخشِ آن نامۀ آسمانی است . [۷]

به قول « ریتر » بوسعید در مجالسِ خود نیز واعظِ غمخواری ها و إظهارِ ندامت ها نبود و بندرت در مواعـظش از آیاتی یاد می کرد که در آن به عـذابِ دوزخ تهـدید شده است . خصیصۀ عمده و برجستۀ او محبّتِ سرشار به مریدانش بود . [۸]

مرگِ عزیزان و دلبنـدانِ او هم نمی توانـد شادمانیِ خاطر و اعتدالِ روح او را برهم زند . از این رو هنگـام مرگ دو فرزنـدِ او « **بر زبـان شیخ رفت که أهلِ بهشت از ما یادگاری خواستند دو دستنبو یه [۹] شان فرستادیم تا رسیدنِ ما .** » [۱۰] در پایانِ عمر نیز شادمانیِ خاطرِ خود را بکمال داراست . و می گوید در پیشِ جنازۀ او این بیت خوانند :

آن همـه انـدوه بود و این همـه شادی   آن همـه گفتـار بود و این همـه کردار [۱۱]

روحِ حسّـاس و هنـرمند و متوجّه به ظرایف و زیبایی ها در جذبه های او در خانقاه بیش از هر وقتِ دیگـر آشکـار است . و علاقـۀ او به قـوّالان و سرودخوانان ، [۱۲] از ذوقِ سلیم و طبعِ معتدل و روحِ هنری و اطّلاعِ او بر موسیقی حکـایت می کنـد . تهـوّرِ فکـری و حریّتِ ضمیر و آزادانـدیشی در میانِ صوفیانِ ایران ، ظاهراً نخستین بار در بوستانِ خاطرِ أبوسعید جوانه زده و سر برکشیده است . [۱۳] او خردمند است و به مریدان درسِ عشق به زندگانی و خردمندانه زیستن می دهد و می گوید :

« **خردمنـد آنست که چون کارش پدید آید همـه رای ها را جمـع کنـد و به بصیرت در آن نگـرد تا آن چه صواب است از او بیرون کنـد و دیگـر را یله کنـد همچنان که کسی را دیناری گم شود اندر میان خاك . اگر زیرك باشد همه خاك را که در آن حوالی بُوَد جمع کند و به غربالی فرو گذارد تا دینار پدید آید .** » [۱۴]

أبـوسعید آلوده به گردِ کدورت ها نبود و جانِ پاکش صفایی چون چشمۀ مهتاب داشت . « **عشقِ به حق** » غایتِ عمـدۀ تعلیمِ او بود . شخصیّت خود را در مقـامِ فنـا به حدّی پرورش داده بود که خود را خدا می دید و خدا می دانست [۱۵] و معتقـد بود که « **بنـده به یك قدم به خـدا می رسد . . . میان بنده و حق یك قدم است و آن آنست که قدم از خود بیرون نهی تا به حق رسی .** » [۱۶]

امّـا چون این کار، تنهـا هنـرِ رَهْـرُوانِ چالاکست ، او با واقـع بینی ، دشواریِ انجامِ آن را چنین تفسیر می کند « **کوه را به مویی کشیدن ، آسان ترست از آن که از خود به خود بیرون آمدن .** » [۱۷]

اگرچه کوشش نویسندهٔ أسرارالتّوحید ـ محمّدبن منوّر ـ همواره متوجّه این هدف بوده است که در داستان ها از نیایِ خود، سیمایِ یك انسانِ منزّه و مبرّا از هر عیب و نقص را رسم کند و ناتوانی ها و زبونی هایِ بشری را (که با شیر اندرون شد و با جان بدر رود) از چهرهٔ او بزداید امّا بندرت و بدونِ توجّه گاهگاهی خواننده را با حقایقی از وجودِ او آن سویِ چهرهٔ ظاهرش ـ آشنامی کند که مُنافی با مناعتِ طبع و مغایر با عظمتِ روحِ أبوسعید. چنان که در أسرارالتّوحید به تکرار و توالی آمده است، جلوه می نماید.
از آن جمله فتوح و نذوری که از جانبِ مردم، نثارِ قدم أبوسعید می گردید، اگرچه مصروفِ دستگیری و کمك و یاریِ بینوأیان و تهی دستان می گردید، امّا از دو جهت برای خوانندهٔ نکته سنج محلِّ تأمّل و خرده گیری است.

یکی آن که أبوسعید، دولتِ آسایشِ فقر و قناعت را بر رنج و زحمت و کسب و حفظِ مال و ثروت ترجیح داده است و همواره به انتظارِ «**فتوح!**» و وصولِ نواختِ مردم و کمكِ آن ها بوده است.[18] گاه نیز حسنِ مؤدب را به نزدِ مردم و حتّیٰ دشمنان و مخالفان برای استقراض می فرستاده است.[19] که به ظاهر مغایر با روحِ استغناء و بی نیازی و مخالف با آیینِ درویشی جلوه می نماید.

دوم شادخواری و تعیّشِ أبوسعید و مریدان و یارانِ او در آن روزگارِ بسطِ فقر و بینوایی که بر سراسرِ کتاب أسرارالتّوحید سایه افکنده است،[20] به دیدهٔ بشر دوستانِ خردمند، این مایه سایه پروردگی و پخته خواری عجیب و ناپسند می نماید و با روحِ درویشی و ایثار مغایرتِ کامل و تامّ دارد. گاه نیز بنابر مصلحت، از بیانِ حقیقت سر باز زده و ماهرانه از پاسخِ صریح، دم فرو بسته و به تجاهل رغبتی تامّ نشان داده است و به کسی که از بهرِ حسین در اضطراب بوده، از عباس پاسخ گفته است![21] چنان که وقتی مردی غریب نزد او آمد و از وی خواستارِ کرامت شد و أبوسعید گفت در آملِ شخصی از أبوالعبّاسِ قصّاب کرامت خواست و او زندگیِ خود را که فرزندِ بُزکشی بود و به مقامِ ارشاد رسید، کرامتِ خویش نمود و أبوسعید بدین گونه از پاسخِ صریح سر باز زد. امّا آن مردِ کنجکاو به شیخ گفت: «یا شیخ من از تو کرامات تو می طلبم تو از شیخ أبوالعبّاس می گویی. شیخ گفت: «**هر که به جمله کریم راگردد همه حرکاتِ وی کریم راگردد.** پس تبسّم کرد و بگماریدو گفت:

هر باد که از سویِ بخارا به من آید | زو بویِ گل و مشك و نسیمِ سَمَن آید[22]

داستانی دیگر در أسرارالتّوحید هست که مبیِّن رقابت و رشكِ آشکارایِ أبوسعید بر مشایخِ هم روزگار اوست. آن جا که زبان به سرزنشِ خادمِ خاصِّ خود، حسنِ مؤدّب می گشاید که به خواجه مظفّر دل نهاده بود و خطاب به وی گفته است: «آن مرد انبانِ حدیثِ تو پر کرده بود!»[23]

زمانی دیگر أبوسعید را در برابرِ نیازِ مردم بی تفاوت و بی اعتنامی یابیم چنان که وقتی پیر شبویی خطاب به او می گوید: «**من طلبِ راه نمی کنم، من کدیه می کنم از آنچه داری چیزی در کارِ من کن.**»[۲۴] شیخ او را به آسیایی که در محاصرهٔ ترکمانان بود می فرستد و سینهٔ او را هدفِ تیرِ ترکمانان می سازد و محاسنِ پیرِ بینوا را به خون آلوده می سازد که مغایر با سنّتِ دیرینِ او یعنی نثارِ مهر و دلجویی از بینوایان می نماید.[۲۵]

شاید زحمتِ تألیفِ کتابِ حاضر که در سرگذشتِ أبوسعید با مراجعه به أسناد و مدارکِ معتبر و نقد و بررسیِ منابعِ متعدّد ـ تا آنجا که در توانم بود ـ برای روشن ساختنِ چهرهٔ واقعی او بر خود هموار ساخته ام و خور و خواب و آسایش را بر خود در مدّتی بالنسبه دراز حرام نموده ام، توقّع و انتظارِ مرا از پیر میهنه از سطحِ یك انسان عادی فراتر برده است. و خواسته باشم از او در عالَمِ خیال فرشته یی بسازم! امّا واقعیّت اینست که با همهٔ مدارجِ کمال و سلوك و ریاضت و مجاهدتی که برای أبوسعید برشمرده اند او نیز همانندِ دیگرْ مردمان از جهانِ خاك بود[۲۶] و چون دیگر خاکیان از خودخواهی و رعونتِ فطری بر کنار نبود. اگر ما نیز در داوریِ خود واقع بین باشیم نه خیالباف ـ همچنان که أبوسعید را واقع بین یافتیم و شناختیم، توقّع و انتظارِ ما از او محدودتر و در نتیجه شخصیّت او برای ما مقبول تر خواهد شد.

وَمَنْ ذَاالَّذِي تُرضی سَجَایاهُ کُلُّها؟ کَفَی الْمَرْءَ نُبْلاً أَنْ تُعَدَّ مَعَایِبُه[۲۷]

۲۴ـ أبوسعید و مستشرقان

نسبت به سرگذشت أبوسعید برخی از مستشرقان علاقه نشان داده اند والنتین ژوکفسکی (V. Zhukowski) مستشرقِ نامبردار روسیه در سال / ۱۸۹۹ میلادی برابر با / ۱۳۱۷ هجری قمری برای نخستین بار، کتاب أسرارالتّوحید فی مقامات الشّیخ أبی سعید را با مقابلهٔ دو نسخهٔ تخطّی متعلّق به کتابخانه های سلطنتی پطرز بورغ و کپنهاك در روسیه به چاپ رسانیده است و مقدمه یی در کیفیّتِ مقابلهٔ نسخه ها و طبعِ کتابِ مذکور و نیز حاویِ تحقیقاتِ تاریخی و عرفانیِ او در بارهٔ أسرارالتّوحید در غایتِ ایجاز امّا جامع و ممتع و سودمند به زبان روسی بر آغاز کتاب نگاشته است که شادروان احمد بهمنیار ترجمهٔ فارسی آن را در آغاز چاپ مجدّدِ آن کتاب در سال / ۱۳۱۳ شمسی آورده است.

کتاب أسرارالتّوحید به زبان فرانسه نیز توسّط آقای محمّد آشنا ترجمه شده است و این کار به خواستِ «سازمان تربیتی و علمی و فرهنگی ملل متحد» «یونسکو» به منظورِ ترجمهٔ برخی از کتاب های فارسی که معرِّف فرهنگِ ایران تواند بود، انجام پذیرفته است.[۱]

در سال / ۱۳۵۹ هجری شمسی نیز متن أسرارالتّوحید را که «یحیی ـ الخشاب» به زبان محاورهٔ عربی درآورده بود «اسعاد قندیل» ترجمه کرد و در ۴۶۵ صفحه از سوی بنیاد فرهنگ ایران در تهران با همکاری «دارالرائد آلعربی» تحت شمارهٔ ۱۳۲ ـ انتشار یافت.

سرگذشت أبوسعید أبوآلخیر در کتاب أسرارالتّوحید را که به خامه محمّد منوّر فرزندزادهٔ شیخ پرداخته و تابناك گردیده است و نویسندهٔ آن محمّد بن منوّر فرزندزادهٔ شیخ را با ادیب و سخنورِ بزرگ انگلستان دکتر ساموئل جانسون که پس از شکسپیر بزرگ ترین نابغهٔ ادبی انگلستان به شمار می آید، مقایسه کرده اند. زیرا، دکتر جانسون نیز استعداد و نبوغ در سخنوری و شهرت و نامبرداری خود را علاوه بر طبع آزمایی در زمینه های گوناگون مرهون کتابی است که جیمز بازول در سرگذشت وی به رشتهٔ تحریر درآورده است. رابطهٔ بازول با دکتر جانسون نیز از نوع إخلاصِ مریدان به پیر و مرشدِ خویش بوده است و بازول بیست و سه ساله بود که درنتیجهٔ آشنایی با دکتر جانسون در سال ۱۷۶۳ در کتاب فروشی مردی به نام «دیویس» در سنِّ پنجاه و چهار سالگی و برقراری دوستی پایدار میان آن دو، از همهٔ سخنان و رفتار و کردار و جزییات احوالِ مُرادِ خود، یادداشت های فراوانی گردآورد و پس از مرگِ او آن ها را انتشار داد و نام جانسون و بازول را در جهان بلندآوازه ساخت و شهرت کتاب مذکور تا بدان درجه رسید که دانشمندی آکسفوردی، پنجاه دفعه آن را خوانده بود و «استیونسن» رمان نویس و رساله نگارِ اسکاتلندی نوشته است:

«هر روز قدری از کتاب «بازول» را بر سبیلِ إنجیل می خواند و تا دمِ مرگ آن را خواهد خواند.»[۲]

علاوه بر آن که «نیکلسون»[۳] در کتاب «**مطالعات در تصوّف اسلامی**» فصلی در بارهٔ أبوسعید نوشته و «**ریتر**» نیز در **دایرة آلمعارف اسلام**، چاپ جدید، ذیل نام «**أبوسعید**» مقالتی نگاشته[۴] و محقّقِ دانشورِ سوییسی «**فریتز مایر**» نیز مقالهیی تحتِ عنوان «**أبوسعید أبوآلخیر، حقیقت و افسانه**»[۵] پرداخته است.

۲۵ـ نقدِ حکایات و روایاتِ مربوط به کرامات و خوارقِ عاداتِ أَبوسعید أبوآلخیر

سرگذشتِ زندگانیِ أبوسعید در أسرارالتّوحید و حالات و سخنان او، مانندِ زندگیِ بسیاری از مشایخ و اولیا مشحون است از قصّه ها و کرامات و خوارقِ عادات همراه با چاشنی اغراق و مبالغه.

می توان گفت تار و پودِ بسیاری از قصه هایی را که تذکره نویسان در سرگذشتِ ابوسعید پرداخته اند ، هم از داستان هایِ مذکور در این دو کتابِ سرگذشت نامهٔ ابوسعید بوده باشد .

می دانیم که پندارِ مردمِ قرون و اعصار از این قهرمانانِ انسانی ، مانند وجودِ سایه ها و اشباحِ خیالی ، گریزان و درهم است و با دور شدن از روزگارِ زندگی آنان ، وجودِ آن سایه ها هم مات و محو می شود چنان که با گذشتِ متجاوز از یک قرن از روزگارِ زندگی ابوسعید ، در اسرارالتّوحید ، او نه تنها یک انسانِ موجود در جامعهٔ آرمانی و شهر شایگان و مدینهٔ فاضله است که مُبَرّا از هر عیب و علّتی است . بل که توان گفت در این کتاب او نمونهٔ یک انسان کامل است . انسانِ تمام عیارِ ابدی که دستِ طبیعت هنوز نتوانسته است ، نظیرِ او را بیافریند و بپروراند . و شاید روزگاری صعودِ بشر در مراحلِ کمالِ انسانی بتواند زمان و مکان را برای فرودِ این موجودِ معنوی و اخلاقی فراهم سازد .

ناتوانی ها و زبونی هایی را که در سرشتِ آدمی وجود دارد ، در وجودِ ابوسعیدِ پرداختهٔ محمّد بن منوّر موجود نیست و بوسعید در این کتاب انسانی است قوی تر ، زیباتر و باشکوه تر از انسانِ عادی و از جهتِ عوالمِ نیکی و اخلاق برتر از بشرِ عادی است . کوچک ترین رفتار و کردار و گفتارِ ابوسعید از خردمندی و هوشیاری و نرمخویی و پیروزی و توانایی و آهستگی خالی نیست و از اطوار و احوالِ او هیچ یک نیست که بزرگ و والا و شایستهٔ پسند و شگفتی نباشد . به طوری که خوانندهٔ اسرارالتّوحید از خطر شیفتگی و اغراق و افراط و قضاوتِ یک جانبه یا شتابزده در بارهٔ ابوسعید در امان نیست .

از طرفِ دیگر شکّ نیست که پاره یی از این نسبت ها به عرفا بر عموم و به پیر میهنه بخصوص ـ زاییدهٔ محدودیّتِ علمیِ گذشتگان است و امروز به هیچ وجه قابلِ قبولِ مطلق نیست و پذیرفتنِ آن ها با موازینِ عقلی و حسّی ما مغایرت تامّ دارد امّا این اعتقادات ـ از سویِ دیگر ، حاصلِ تجربه هایِ گذشتگان و حاویِ تاریخِ ملّی ما است و نیاکانِ خود را مانه تنها از طریق جنگ ها و کشورگشایی ها بل که از راهِ بررسیِ این باورداشت ها به تر و بیش تر می توانیم بشناسیم . بنابراین این قبیل روایات ، در خورِ آنست که به طورِ جدّی و از دیدگاهِ دقیقِ علمی موردِ تحقیق و برآورد و ارزیابی واقع شود .

تلاش و کوششِ مریدانِ وفاداری همچون محمّد بن منوّر در پرداختن و ساختنِ فردی با خصایصی که برشمردیم معلولِ چند علّت می تواند باشد :

۱ ـ انسان همیشه اغراق و مبالغه را دوست داشته است . امروز نیز می خوانیم که مرتاضان ، با نگاه ، قطارِ در حالِ حرکت را متوقّف می کنند و به میانِ آتش می روند و نمی سوزند و عقیده دارند با نیرویِ روحی بر مادّه و نیروهایِ مادّی می توان غلبه یافت . [روزنامهٔ اطّلاعات ، یکشنبه ۱۱ / ۱۲ / ۱۳۵۳]

۲ ـ شاید این طبیعتِ ایرانیان است که هرکس را بزرگ می یابند در بارهٔ او افسانه می پردازند .

۳ـ آدمی قهرمان پرست است و اگرچه خود از فضایل و ملکاتِ عالیهٔ اخلاقی و انسانی بی بهره باشد ، همواره آرزومند و دوستدار آنست که به آرمانِ مطلق و مَظهرِ کمالِ انسانی دست یابد و به او اقتدا کند ، احترام گذارد و محبّت نثار کند و پیرویِ بدونِ قید و شرط از او را شِعار خود قرار دهد . از این رو پس از درگذشتِ افرادی که أحوال و أفکار و أطوارِ آن ها مناسبِ پرداختن چنین افسانه هایی بوده است . عوامِّ مردم ، سیما و شخصیّتِ مبهمی را که برای موجودی افسانه یی در عالَمِ خیال ساخته اند ، یکسره به این دسته افراد ، ارزانی داشته اند و در ذهنِ خود با شخصیّتِ مبهم و چهرهٔ تاریك آن ها نَرْدِ عشق باخته اند و به قول مولانا « **باصورتِ عشق ، عشق ها باخته اند** . »[۲] و این شخصیّتِ موهوم را با پندارهایِ ذهنِ خود تطبیق داده اند و به این ترتیب در پناهِ این اعتقاد ، رنج تنهایی در جهانی وسیع را برای مدّتی از یاد برده اند . آدمی برای فرار از یك واقعیّتِ تلخ که تنهایی است مانند همهٔ دیگر واقعیّت ها به دستاویزهایِ متعدّد ، متوسّل می گردد تا بل که از پذیرش و حتّیٰ یادآوریِ آن سر باز زند .

۴ـ برخی از أعمالِ أبوسعید که به چشمِ مردمِ عادی ، « **کرامت** » و « **خَرْقِ عادت** » تلقّی می شده ، همان نیّتِ پاك و کارِ خیر و رفتارِ دور از غرض و مرض و بر کنار از هوس بوده است . زیرا آن چنان که از مدلولِ حکایاتِ متواترِ أسرارالتّوحید برمی آید ، أبوسعید همواره سعی داشته است که آرزو به آرزومندی برساند ، گرسنه یی را سیر کند و عریانی را بپوشاند . بی پناهی را پناه دهد و غریبی را بنوازد . تردید نیست مردمی که از ستمِ جابرانِ ستمکار به فغان و فریاد درآمده و از آزار و اذیّتِ آنان تا آن جا بجان آمده بودند که اقلیّتِ هوشمندِ آنان از زبانِ اکثریت می گفتند :

اِنّـا لَفـي زَمَـنٍ تَرْكُ اَلْـقَـبيحِ بِه   مِنْ اَكْثَـرِ النّـاسِ اِحْسـانٌ واِجْـمالٌ[۳]

***

امیدوار بود آدمی به خیرِ کسان   مرا به خیرِ تو امید نیست ، شر مرسان[۴]

و آرزو داشتند که بدون چشمداشتِ یاری و کمك ، لااقلّ از شرِّ آن ها در امان بمانند ، از این رو رفتارِ أبوسعید و أمثالِ او در حُکمِ کرامت و خرقِ عادت بود چرا که دامن از آلایشِ محیط فراهم گرفته و با یاران یکدل و پاك نهاد در گوشه یی خدمت و محبّتِ بلاشرط را برگزیده بودند ، « **آری در هر مقام بینِ گفتن و بودن و میانِ شنیدن و شدن گاهی همان فرق و فاصله را توان یافتن که در میانِ عدم با وجود حایل و موجود است** . »[۵]

۵ـ لطفِ خیال نیز در این داستان ها بخوبی آشکار است و مبیِّن این حقیقت می تواند باشد که آدمی اگر بخواهد ، می تواند داستان پرداز و آفرینندهٔ قابل و نکته سنجی باشد . چنان که بیش تر این

داستان های شگفت انگیز و باور نکردنی که در بیانِ کرامات و خوارقِ عاداتِ أبوسعید آمده است، ظاهراً آفریدهٔ خیال و نوبا وهٔ دماغ دوستداران أبوسعید بوده است و اگر به روایاتِ أسرارالتّوحید بتوان اعتماد کرد این توفیق ها برای أبوسعید بس عظیم بوده است. این حکایات، جالب و شیرین است. امّا البتّه مِثلِ هر افسانهٔ شیرین با آنچه تلخ است ـ یعنی حقیقت ـ فاصلهٔ بسیار دارد زیرا کراماتِ بسیار از آن گونه که در بارهٔ همهٔ مشایخ آورده اند به أبوسعید نیز نسبت داده شده است.

آنچه مسلّم است، حُرمت و شخصیّت و حشمتِ أبوسعید و دانشِ وسیع و همه جانبهٔ او و از همه بالاتر و مهمّ تر، روشی را که در معاشرت با مردمِ روزگارِ خود برگزیده بود و پیش از این بتفصیل در بارهٔ آن سخن رانده ایم، موجب آمد که أبوسعید را در نظرِ أبنای روزگار، غریب و شگفت انگیز جلوه دهد و بناچار سیمای او در هاله یی از اوهام و افسانه ها فرو رود. از این رو در بارهٔ او، در بارهٔ زندگی او ـ در بارهٔ تحوّلِ روحانی او، افسانه هایی ساخته و پرداخته اند و این افسانه ها در کتاب حالات و سخنان و أسرارالتّوحید با خوشباوریِ مریدانه به تواتر و تکرار آمده است.

این داستان ها برای اثباتِ چند هدف به رشتهٔ تحریر درآمده است:

۱ ـ برای اثباتِ سیادت و برتری أبوسعید بر دیگر مشایخِ همروزگار او.

۲ ـ بیش تر داستان هایِ مربوط به کراماتِ أبوسعید بر محورِ مسایلِ مادّی و کیفیّت تأمین هزینه های خانقاه و چگونگی دریافت وجوه از مردم دور می زند و نتیجهٔ آن همه مُشعِر بر طُرُقِ زیرکانهٔ تأمین نیازمندی های خانقاهیان است و هدف از پرداختن آن ها همانا تأدیهٔ وجوه برای گردش و حُسنِ جریانِ کارِ دستگاهِ خانقاه ها بوده است تا در سیر و سلوکِ اربابِ نظر وقفه یی حاصل نگردد!

۳ ـ راست است که این روایات به گزافه آمیخته است ـ امّا در أسرارالتّوحید بسیار اشارت ها هست که نشان می دهد، أطوار و أحوالِ أبوسعید برای آن که چنین افسانه هایی در باره اش جعل کنند، مناسب بوده است و چهرهٔ واقعیِ أبوسعید را از ورایِ قرن های دراز در آیینهٔ همین افسانه های أسرارالتّوحید و سخنان و کلماتی که منسوب بدوست، می توان باز شناخت. برای مثال از قصصِ مربوط به امام قُشَیری و أبوسعید پید است که محمّد بن منوّر ریشخند کردنِ طالب علمانِ مدرسه یی را بیش تر در نظر داشته است تا اثباتِ کراماتِ أبوسعید را.

۴ ـ در برخی از این داستان ها، تشبّهِ رفتارِ بوسعید به أئمّهٔ أطهار سلام اللّه علیهم أجمعین آشکار است و این پیدا است که مریدان خواسته اند هرچه خوب و نیك و جالب در ذهنِ خود و یا منسوب به مردانِ بزرگ یافته اند، به مُرادِ خود نسبت دهند. مانند غیب گویی و إشراف بر ضمایر و آگاهی از خَواطر و مسایلی از این قبیل.

۵ـ تکرارِ مطالبِ واحد در میانِ مریدان، که در خانقاه، مسجد، کوچه و بازار سخن از مُرادِ آن‌ها بوده است، هر گونه احتمالِ خلاف را از أذهانِ آن‌ها باز گرفته و بازو دباوریِ عوامانه این داستان‌ها را نقل و ثبت کرده‌اند.

۶ـ راهِ فعالیّتِ طبیعی بر مردمِ روزگارِ أبوسعید بسته بوده است و توجّهی به کشفِ أسرارِ آفرینش نداشته‌اند تا به نتیجهٔ طبیعی و علمی و عقلیِ مسایلِ زندگی دست یابند از این رو با خام اندیشی همراه با تصوّراتِ ذهنی خواسته‌اند برای حلِّ دشواری‌ها از راه ساده‌تر به نتیجه برسند.

۷ـ باید در نظر داشت کسانی مانند أبوسعید، مَرجعِ جمعی کثیر از مریدان و اصحاب در همهٔ مواردِ نیازمندی بوده‌اند و پیروان و معتقدانشان از آن‌ها متوقّع بوده‌اند که همهٔ حوایجِ ایشان را تکفّل کنند و در هر موردی یار و یاورِ معنویشان باشند.[۶]

مقداری از این حکایات کرامت آمیز در نتیجهٔ این نیازِ روحیِ مریدانی که مانندِ ما انسان بودند و با قدرت و توانِ محدود و ضعف و زبونیِ بسیار، ساخته و پرداخته شده است. از این رو أبوسعید در أسرارالتوحید، جز مَظهرِ تجسّمِ یك مشت آرزوهایِ افراد، چیزی دیگر نیست، شخصی که به رؤیاهایشان تحقّق می بخشد ـ و افرادی که با یك دو نوبت تجربهٔ عاطفی که با پیرِ میهنه داشته‌اند، به او دل بسته‌اند و اعتماد کرده‌اند و أبوسعید «**رؤیا پردازِ محبوب و نوازش دهندهٔ آرمانِ**» آنان گردیده است و سرانجام أبوسعید به صورتِ شخصیّتِ عارفانه و حتّیٰ مبیِّن و مَظهرِ خواست‌ها و عقاید درآمده و آنچه را اوضاع و أحوالِ روزگارِ آن‌ها اجازت نمی داد که مردم خود به صورتِ مصرّح و منجّز بگویند و بکار بندند، أبوسعید متعهِّد و مُجریِ انجامِ آن در ذهنِ آن‌ها گردیده است.

امّا نظرِ خودِ أبوسعید را در بارهٔ مسألهٔ کرامت در چند موضع أسرارالتّوحید می توانیم شناخت:

یکی آن جا که مردی غریب نزد او آمد و از وی کرامت خواست و أبوسعید گفت در آملِ شخصی از «**أبوالعبّاسِ قصّاب**» کرامت خواست و او زندگیِ خود را که فرزندِ بُزکشی بود و به مقامِ ارشاد رسید، کرامتِ خویش نمود و أبوسعید، زیرکانه از پاسخِ صریح سر باز زد. امّا آن مردِ کُنجکاو به شیخ گفت:

«یا شیخ من از تو کراماتِ تو می طلبم، تو از شیخ أبوالعبّاس می گویی؟ شیخ گفت: هر که بجمله کریم را گردد، همهٔ حرکاتِ وی کریم را گردد. پس تبسّم کرد و بگماریدو گفت:

هر باد که از سویِ بخارا به مــن آید   زو بویِ گل و مشك و نسیمِ سمن آید.»[۷]

و با طرحِ مطالبی دیگر از قبیلِ داستانِ «**أبوالعبّاسِ قصّاب**» و خواندنِ شعر، موضوعِ بیانِ کرامتِ خویش را هوشمندانه همچنان مبهم باقی گذارده است.

شاید هم أبـوسعید از انـدیشـه هایِ مردم در بارهٔ کراماتِ او در دلِ خود همچون دیگر هوشمندان می خندیده است چنان که از نحوهٔ سؤالِ درویش و جوابِ زیرکانهٔ شیخ برمی آید .

در جایِ دیگرِ أسرارالتّوحید موضوعِ کرامات را چنین مورد بررسی قرار داده است :

« **صاحب کرامـات را در ین درگـاه بس منزلتی نیست . زیرا که به منزلت جاسوسی است و پدید بود که جاسـوسی را بر درگـاهِ پادشـاه چه منـزلتی توانـد بود؟ و صاحب اشـراف را در ولایت بس خَطَر و نصیب نیست . مگر بمثل از هر دیناری دانگی ، تو جهد کن تا صاحب ولایت باشی .** »[۸]

با این مقـدّمات ، اگرچه کرامات و خوارق عاداتی را که منسوب به أبوسعید در أسرارالتّوحید آمده است ، در حقیقت می توان نمـودار و انعکاسِ رأیِ متصّوفهٔ قرن پنجم در بارهٔ پیرِ میهنه دانست . امّا نکتهٔ شایانِ ذکـر اینست که عمـومِ کسانی هم که بتفصیل یا إجمال به بیانِ سرگذشتِ أبوسعید پرداخته اند ، به مسألهٔ کرامتِ أبوسعید و إشرافِ او بر ضمایر و اطّلاعِ او بر خواطر اشاره کرده اند .

گذشتـه از « **سبکی** » در « **طبقـات الشّـافعیّه** »[۹] و « **سمعـانی** » در « **أنسـاب** » و « **عبـد آلغافر بن محمّـد بن حسین فارسی خاورانی** » در « **کتـاب السّیاق** » که به کـرامـات او اشـاره کرده انـد ، صاحبِ « **کشف آلمحجوب** » با تجلیلِ بسیار در بارهٔ او می نویسد :

« . . . **سلطان طریقت بود و جملهٔ أهـلِ زمـانه وی را مسخَّر بودند . گروهی به دیدار و گروهی به اعتقاد و گروهی به قوت حال و او عالِم بود به فنونِ علم . روزگاری عجیب داشت و شأنی عظیم اندر درجتِ إشراف بر اسرار و وی را به جز این آیات و براهین بسیار بود چنان که آثارِ وی ظاهرست امروز در عالَم .** »[۱۰]

« **جامی** » نیز در « **نفحـات آلأنس** » در بارهٔ او می نویسد . . . . : « . . . **سلطانِ وقت بود و جِمالِ اهلِ طریقت و مُشرِفُ آلقُلوب . . . و در وقتِ وی همهٔ مشایخ وی را مسخَّر بودند .** »[۱۱]

این روایاتِ متواتر حاکی از اشتهارِ کراماتِ أبوسعید در میانِ خواصّ (نویسندگانِ شرحِ حالِ او) و عوامّ (مـریدان و یاران و دوستـداران أبـوسعید) مردمِ آن روزگـاران است . بنـابراین ، ورایِ احساس و توانـایی عادیِ هر آدمی ـ احسـاس و قدرتی هم هست که بتـوانـد موجـدِ یك سلسله افعـال و اعمـالِ غیرعـادی شود . افقِ محدودِ اندیشه و دانشِ بشری با همهٔ وسعتِ قلمرو نمی تواند وجودِ این احساس و قدرت را إنکـار کنـد امّـا از درکِ نظامِ علّت و معلولیِ حاکم بر آن نیز عاجـز است . بنـابراین اگر اندیشهٔ محـدودِ آدمی برای این رازِ سر به مُهـر ـ هنـوز نتـوانسته است توجیهِ علمی بیابد ، بی دلیل خواهد بود که کرامت و یا خرقِ عادت را یکسره موهوم و افسانه پنداریم .

در اینجا اشاره به نکته یی دقیق لازم است و آن اینست که برای مردمِ فرصت طلب و سودجویی که

لذّت پرستی وخودکامگی وخویشتن رایی وفریبکاری بر روح آن ها مستولی است واندیشهٔ آن ها تنها به توطئه وخیانت وسرکشی فراز آمده است وبی اعتمادی ونومیدی ونگرانی سراپای آن ها را فراگرفته است واز نوش خواری وعیش هایِ نهانی وذوقِ مَشاربِ مردان وشَرَفِ مَقاماتِ مقرّبان محروم مانده اند، شاید رام کردنِ درندگان وآگاهی از فکر وضمیرِ مردمان وتصرّف در ارادهٔ آنان واطّلاع از رویدادهایی که در شُرُفِ وقوع است وشفایِ بیماران ومسایلی از این قبیل خَرْقِ عادت ومغایر با حُکمِ عقلِ انکارپیشه[۱۲] باشد. امّا هرگاه جوهرِ ذات در صفا وپاکی در مرحلهٔ کمال باشد ودر طاعت وبندگی غُبارِ کدورت ولوثِ مخالفت بر او راه نیافته باشد وپیوسته روح متعلّق به ملکوتِ اعلا باشد البته ظاهر می شود بر او از آنچه دیگران در آن عجز داشته باشند. زیرا گاه باشد که «**خدای بر صادقانِ سالك، دری بگشاید از خوارقِ عادات یا صدق وفراست دادن از احوالِ مستقبل.**»[۱۳]

از این رو أبوسعید که هدف او: دعوت است به حق وتحذیر از جز حق ـ ومعتقد است شناخت حقّ جز به او ـ جز به جذبهٔ عنایت او دست نمی دهد وآن جز با تنزیه او ـ که او را از هر آلایش وهرگونه نسبت پاك شمارند میسّر نمی شود وتوحیدِ واقعی درنظر او، تنها آن نیست که خدا را یکی بشمارند بل که در این است که با وجودِ او، در جایی که سخن از خدا است هر وجودی را عَدَم بدانند وهمه چیز را نیست بینگارند وهرچه جز خدا به خاطرش راه یابد، آن را هوس می شمارد وهرچه جز حق در سرِ راهِ خویش می بیند، آن را باطل می انگارد واز سرِ راهِ خود دور می کند ودل را از هرچه اندیشه وپروایِ جهان است، می پردازد[۱۴] ودر هر حال طبیعت را مسخّرِ ارادهٔ مردانِ حق می داند ومی بیند ومی شناسد وعشقِ عیّارپیشه را می ستاید. قبولِ توانایی مردانِ حق بر تحقّقِ اُمورِ یادشده، چندان دشوار وغیرممکن نمی نماید وإفاضهٔ این نیرو بر بوسعید که روزگارِ کودکی وبخشی از جوانیِ او در بیابان هایِ فراخ وبیکران وخاموشِ میهنه به حالتِ استغراق در حق وإنصرافِ خاطر از جهان وهرچه در آنست وتفکّر وانزوا وآن همه ریاضت ها ومراقبت هایِ طولانی وصفاء معاملت[۱۵] سپری شده است، چندان بعید نمی نماید. وبنا به گفتهٔ جلال الدّین محمّد بلخی:

لوحِ محفوظست او را پیشوا — از چه محفوظست، محفوظ از خطا
نه نجومست ونه رَمْلست ونه خواب — وَحْیِ حق، واللّهُ أَعْلَم بالصّواب
از پیِ روپوشِ عامه در بیان — وحیِ دل خوانند او را صوفیان
وحیِ دل گیرش که مَنْظرگاه اوست — چون خطا باشد چو دل آگاه اوست؟[۱۶]

۲۶ـ تأثیرِ أَبوسعیدِ أبوآلخیر در ادبیّاتِ فارسی

آثـارِ ادبی و هنـری که در هر دوره یی به وجـود می آید ، اگـر پاسخگـویِ نیازِ معنویِ مردمِ جامعه نبـاشد ، به قولِ **نظامی عروضی** « پیش از خداوندش بمرده است و فراموش شده است . »[1] شاید بلندیِ نام و عظمتِ مقـام و حُسنِ شهـرت و شخصیّتِ افسـانـه یی أبـوسعید در میانِ مردمِ ایران در سدهٔ ششم موجب آمـده است تا محمّـد بن منـوّر به تـألیفِ کتـاب أسرارالتّوحید بپردازد و نیازِ روحانیِ مردمانی را که دوستدارِ شناختِ کیفیّتِ زندگانیِ طولانی و سرشار از بدایعِ پیرِ میهنه بوده اند ، برآورده گرداند .

أبوسعید بشخصه مانند سقراط و شمس تبریز، از خود اثر مکتوبی باقی نگذاشته است تا به طورِ مستقیم در دسترسِ دوستـداران انـدیشـه های او قرار گیرد . آنچه از سخنان پیرِ میهنه به دست ما رسیده است ، حاصـلِ کوشش های یاران و مریدانِ وفادارِ اوست که در جمع آوریِ تقریرات و سخنانِ صوفیانه و عبرت آموزِ او، از خود علاقه نشان داده اند .

بدور از شایبـهٔ مبـالغه ، أسرارالتّوحید ـ که زندگی نامهٔ أبوسعید أبوآلخیر به شمار می رود ـ امروز می تواند از مهمّ ترین و درست ترین نمونه ها و سرمشق های فارسی نویسی به شمار آید و البته این جنبه ، غیر از فوایدِ دیگـری است که از لحاظِ تحقیق در تاریخ و اوضاع و أحوالِ اجتماعیِ آن عصر از ین کتاب می توان بدست آورد[2] و کدام محقّق مطّلع و آشنـا به دقایقِ زبان و ظرایفِ ادبیّاتِ جاویدانِ پارسی است که با مطالعهٔ أسرارالتّوحید ، احساسِ اغتنام نکند ؟ و از این که این اثرِ ارزنده ، از دیوان قضا ، خطِّ امانی یافتـه است و به سـرنوشتِ دیگر آثارِ ارزندهٔ ادبی و علمی ما ـ که امروز از برخی آن ها جز نام و نشانی باقی نمـانده ـ گرفتار نشده است ، و از کشاکشِ حوادثِ زمان و دگرگونی هایِ روزگار، همچون ایلغارِ مغول و یورش های تیمـور و دیگـر رویدادهـایِ تلخ تاریخی جانِ سالم به در برده و به دستِ ما رسیده است ، شادمان نگردد ؟

أسرارالتّوحید ، در شمارِ شیرین ترین و ارزنده ترین آثارِ منثورِ زبان فارسی به شمار می رود . شیوهٔ بیانِ محمّـد بن منـوّر ساده و روشن است و نویسنـدهٔ آن از پیرایه ســازی و عبـارت پردازی ، سخت پرهیز داشته است . قدرتی که نویسنده در ادایِ سخن داراست و توانایی نویسنده در آوردن تعبیراتِ گوناگون و متنـوّع و توصیفِ مَناظر و تجسّمِ أحوال ، به کلامِ او لطف و زیبایی کم مانندی بخشیده است . علاوه بر آن که همـهٔ دقـایق فصـاحت و بلاغت را نیز مراعـات کرده است و در آفـرینشِ معانی و تشریح نکات و قدرتِ شگفت انگیزِ توصیف کم نظیر است . روشنیِ بیانِ بی پیرایهٔ او، گاه یادآورِ سادگیِ زبانِ محاوره

وگفت وگویِ خودمانی است . افعالِ جمله ها همه دقیق وروشن ومفهوم وجاافتاده است[۳] به این جمله ها نظر افکنید :

« . . . به سرخس رسیدیم وروزی دو آنجا مقام کردیم وروی به مرو نهادیم چنان که عادت پیاده روان باشد . پاره یی در پیش برفتمی وبخفتمی تا کاروان در رسیدی و پس برخاستمی و با کاروان برفتمی . یك شب برین ترتیب می رفتم . شب بیگاه گشته بود و من سخت مانده وخسته وخواب بر من غلبه کرده . پاره یی نیك پیش تر شدم و از راه یك سو شدم وبخفتم در خواب بماندم . کاروان در رسیده بود و برفته و من در خواب مانده ، تا آنگاه که گرمای آفتاب مرا بیدار کرد . برخاستم وهیچ جای اثرِ کاروان ندیدم ریگ بود وهیچ راه ندیدم پاره یی گرد بردویدم ، راه گم کرده ، چون مدهوشی شدم . . . »[۴]

موسیقیِ لطیف و آهنگِ دلنشینی که در الفاظِ ساده ومعانیِ زیبایِ عباراتِ این قسمت از أسرارالتّوحید نهفته است ـ علاوه بر آن که نمودارِ قدرتِ توصیفِ نویسنده از مَناظر و أحوالِ آدمی نیز تواند بود ـ به کلامِ محمدّ بن منوّر امتیازی خاصّ بخشیده است .

سبكِ نگارشِ محمّد بن منوّر بر « **ساده نویسی** » استوار است و این شیوه بعضی اوقات تا بدان حدّ موردِ توجّهِ نویسنده واقع گردیده است که خواننده فراموش می کند که مضمون ومعنی ، عادی و مبتذل نیست . به این قسمتِ جاندار وروشنِ أسرارالتّوحید توجّه کنید که در عین حال از بهترین و زیباترین وصف های آن کتاب نیز به شمار می رود .

« . . . آفتاب روی به غروب نهاده بود ، به سر کوی عدنی کویان[۵] باستادم متحیّر ونمی دانستم که چکنم ؟ تا روز بیگاه شد و آفتاب نیك زرد گشت وفرو می شد ومردمان درِ دکان ها می بستند وروی به خانه ها می نهادند ، تا نمازِ شام در آمد وتاریك شد . . . »[۶]

چنان که ملاحظه گردید توانایی نویسنده در حُسنِ تعبیر چندانست که معانی و اندیشه های او ، اگر چند عادی باشد ، بهیچ وجه مبتذل ومتداول به نظر نمی آید وگویی لطفِ بیان او ، آن ها را از سطحِ عادی بالاتر می بَرَد .

سبكِ نگارشِ او بر عموم ساده وطبیعی و آگنده از لطف و احساس است و از جوششِ طبعِ نویسنده در بیانِ معانی حکایت می کند . زبانی خوش آهنگ وخالی از حشو وتعقید وبیانی روشن و بر کنار از پرگویی ، از مایه هایِ امتیازِ شیوهٔ سخن ونگارشِ أسرارالتّوحید به شمار می رود .

از لغاتِ مهجور ونامأنوس در این کتاب خبری نیست مگر لغاتی را که در نثر معمول ومتداول در فارسی نویسیِ آن روزگار (قرن ششم) به کار رفته است و اصولاً این کتاب گرچه در قرنِ ششم تألیف یافته است امّا نویسندهٔ آن حدودِ استعمال لغات وترکیباتِ تازی را در حدِّ نیمهٔ دوم سدهٔ پنجم یعنی

دورانِ کمالِ واقعیِ نثرِ فارسی نگاه داشته است.[۷] نویسنده در بیانِ مقاصد از آوردنِ مضامین و عباراتِ تازی خودداری نموده است و تا ممکن بوده آن ها را به پارسی ادا کرده است. در شیوهٔ پارسی نویسیِ او نیز تصنّع و تکلّف دیده نمی شود. اگرچه نویسنده در جست و جویِ صنعت و تکلّف نیست، با این وصف در إبداعِ معانی و بیانِ دقایق، قدرتی کامل داراست خاصّه در توصیفِ احوال و بیانِ آشفتگی های پنهانیِ روح و روانِ انسانی، چیره دست و دارایِ قدرت و مهارتی کم نظیر است.

به هر صورت، امروز در سایهٔ إنشاءِ دلاویزِ محمّدبن منوّر در أسرارالتّوحید ـ که بر روانیِ لفظ و سادگیِ معنی مبتنی است ـ بر سخنانِ گرم و وجودِ مجالسِ پرشورِ صوفیانهٔ أبوسعید وقوف می یابیم و به این نکته متوجّه می شویم که پیرِ میهنه ـ عَلیٰ رَغْمِ ناکامی هایِ موجود در زندگانی، دنیایِ شتابان و بی ثبات را آسوده و با چشمِ ذوق و لذّت می دیده است.

عواطفِ لطیفِ بشری و تعالیمِ عالیهٔ اخلاقی که در همه جای کتاب، در تلوِ حکایات جلوه یافته است و نویسنده قصدِ بیانِ مستقیم و صریحِ آن ها را نداشته است، امّا خواننده هنگامِ مطالعه به نتیجهٔ اخلاقیِ آن ها نیز عطف توجّه می یابد، شایستهٔ یادآوری است. دقّت و امانتِ او در نقلِ داستان ها آن چنان که خود ادّعامی کند ـ که سعی کرده است چیزی از اصلِ آن ها نکاهد[۸] و نکته یی به سائقِ حبِّ ذات و علاقهٔ به دودمان بر آن نیفزاید ـ اگر براستی عمل کرده باشد ـ شایان تحسین است.

شیوهٔ نگارشِ أسرارالتّوحید، گاه از حدودِ عادی و متعارف بیرون می شود و به کلامِ منظوم نزدیك می گردد. به همین جهت هم دلنشین تر است و هم حفظِ آن ساده تر صورت می گیرد و بعید نیست این سخنانِ او در زمرهٔ مجالسی است که أبوسعید در آن ها مجلس می گفت[۹] و مطالبی تقریر می کرد که مریدان را ارشاد کند، از این رو برخی از سخنانِ منقول از پیرِ میهنه در أسرارالتّوحید، مسجّع است و در شمارِ قدیم ترین نمونه هایِ نثرِ مسجّع در زبان فارسی است.[۱۰]

شیوهٔ ساده و عامّه پسندی هم که محمّدبن منوّر در طرز قصه سرایی دارد، درخورِ یادآوری است.

هرچه در بابِ فصاحتِ کلام و روانیِ لفظ و افسونِ بلاغت و شمردگیِ عبارات و إعجازِ بیانِ نویسندهٔ أسرارالتّوحید گفته شود، کم است. شیوایی سخن و فصاحتِ گفتارِ نویسنده همراه با قدرت و مهارتِ او در ادایِ مقصود، کتاب أسرارالتّوحید را در شمارِ یکی از اساسی ترین آثارِ منثورِ فارسی آورده است.

اگر به این نکته نیز توجّه کنیم که بیانِ مسایلِ دقیق و ظریفِ عرفانی، به زبانِ ساده و درخورِ استفادهٔ همگانی در روزگاری صورت پذیرفته است که نثرِ فارسی دورانِ صَباوت خود را طیّ می کرده و

هنوز وسعتِ واژگان و گستردگیِ قلمرو بیانِ مسایلِ دقیق را نداشته است، شاید بتوان شیوهٔ لطیف و نگارشِ در اوجِ عظمتِ محمّدبن منوّر را و نیز خدمتِ او را به زبان و فرهنگِ ایرانی با پرداختن اثری ارزنده و مفید و آموزنده و خواندنی، چون أسرارالتّوحید بیش تر و به تر شناخت و کوشش او را ارج نهاد.

از برکتِ وجود و مقامِ معنویِ پیرِ میهنه و انتسابِ داستان هایِ أسرارالتّوحید به زندگانیِ أبوسعید، برخی از آثارِ منظومِ عرفانی که با «تمثیل»[۱۱] ـ یعنی روشِ تعلیمیِ صوفیّه ـ همراه است، حال و شور و لطافت و معنویّت یافت و بر غنایِ معنویِ آثارِ منظومِ عرفانی افزود و اوراقی زرّین از دفترهایِ شعرِ عرفانی ایران را به خود اختصاص داد.

شیخ فریدالدّین أبوحامد محمّدبن أبوبکر ابراهیم بن إسحاق عطّار نیشابوری [۶۱۸-۵۴۰ هـ . ق] در وصفِ حالِ خود قصیده یی دارد که برایِ ادراکِ احوالِ درونی و سیرِ او در مدارجِ سلوك، نهایتِ اهمیّت را حایز است. او در این قصیده خویشتن را مستفید از روحانیّتِ أبوسعید فضل اللّه بن أبی الخیر معرّفی می کند و معتقد است که هر دولت که دارد، از او یافته است:

تا گُلِ دل ز خاوران بشکفت	همه دل بوستان همی یابم
طرفه خاری که عشق خود گُلِ اوست	در رهِ خاوران همی یابم
از دَمِ بوسعید می دانم	دولتی کاین زمان همی یابم
از مَدَدهایِ او به هر نَفَسی	دولتی ناگهان همی یابم
تا که بی خویش گشته ام من ازو	خویش صاحبقران همی یابم[۱۲]

و شاید به استناد همین ابیات بتوان گفت که عطّار نسبت به هیچ یك از مشایخ پیشین و همعصران خود بدین گونه إظهارِ إخلاص نکرده و خویشتن را مستفید از دیگر پیرانِ صوفیّه معرّفی ننموده است و بی هیچ گمان تحتِ تأثیرِ روحانیّت و شخصیّتِ معنوی و جاوید ان أبوسعید بن أبی الخیر بوده و فرطِ تعظیمِ او را نسبت به أبوسعید نیز قرینه یی دیگر بر اثبات این مُدَّعا توان دانست.[۱۳] چنان که در غزلیّاتِ عطّار، غزلی که به مطلع:

آن را که نیست در دل از ین سرّ سکینه یی	نبود کم از کم و بُوَد از کم کمینه یی[۱۴]

آمده است، در مقطعِ آن چنین سروده است:

عطّار در بقایِ حق و در فنایِ خود	چون «**بوسعیدِ میهنه**» نیابی مهینه یی[۱۵]

که مبیّنِ احترامِ عطّار نسبت به أبوسعید می تواند باشد.

وگویا فرطِ ارادتِ عطّار به أبوسعید أبوآلخیر موجب آمده است که شیخ عطّار بیش ترِ داستان هایِ مربوط به سرگذشت و زندگانیِ أبوسعید را پسندیده و در منظومه هایِ عرفانیِ خود آن ها را به نظم آورده است. چنان که در «**مصیبت نامه**» بر رویِ هم عطّار، ده حکایت از أبوسعید را جامهٔ شعر پوشانیده است. بدین ترتیب:

داستان اوّل

ظالمان، کردند مردی را اسیر / ریختند آبی بر او، چون زَمْهَریر
می زدندش چوب و او می گفت زار / دستِ من گیر، ای خدایِ کامکار
«شیخ مهنه» می گذشت آن جایگاه / خادمی گفتش که ای سلطانِ راه
گراز ایشانش شفاعت می کنی / همچنان دانم که طاعت می کنی
این شفاعت، گفت چون آرم بجای / کاین زمان یاد آمد او را از خدای
هر کرا این لحظه، آید یادِ او / دل دریده، سر بریده باد از او
یاد، آن بهتر که آرام آوَرَد / مار را چون مور در دام آورد

[مصیبت نامه/ ۶۸، حکایت دَهُم]

داستان دوّم

پیره زالی بُرد پیشِ بوسعید / کودکی را تا بود او را مرید
آن جوان در کارِ مرد آمد ولیك / زرد گشت و ناتوان از ضعف نیك
برگ بی برگی و بی خویشی نداشت / طاقتِ خواری و درویشی نداشت
خواست مرد او شیخ را گفت این زمان / صوفیم ناکرده کردی ناتوان
خواستم تا صوفیی گردانیم / همچو خویش از خویشتن برهانیم
تو مرا در دامِ مرگ انداختی / کارِ من جمله ز برگ انداختی
گفت چون صوفی نشاید بوسعید / صوفی او چون تو باشد ای مرید
لیك چون صوفی نشاید کردگار / لاجرم چون بوسعید آید بکار
هرچه آن از من رود چون من بُوَد / دوست از من گر رود، دشمن بُوَد
راست ناید صوفیی هرگز به کسب / خر کجا گردد به جد و جهد اسب؟
لیك اگر دولت رسد از جایِ خویش / یك خرِ عیسیٰ بُوَد صد اسب بیش

جدّ و جهدت را چو رأی دیگرست　　صوفیی کردن ز جایِ دیگرست
جدّ و جهدت بی ثوابی کِی بُوَد؟　　لیك گنجشکی عقابی کی بود؟
گر همه عالَم ثوابِ تو بود　　تا تو باشی تو، عذابِ تو بود
صوفیی سنگیست مبهوت آمده　　سنگ رفته لعل و یاقوت آمده
تا به ذات اندر تبدّل نبودت　　جزو باشی ذاتِ تو، کلّ نبودت
در حقیقت گرچه تو، کلّ آمدی　　لیك این ساعت همه ذلّ آمدی
گر شود ذلّ تو در کلّ ناپدید　　تو بکلّی کلّ شوی، ذُلّ ناپدید
ور بماند ذره‌یی از ذلّ تو　　پس بود آن ذرّه ذلت غلّ تو
هست صوفی ذلّ در کلّ باخته　　ذلّ و کلّ در کلِّ کلّ انداخته
کُلِّ کل در کلِّ کلاّت آمده　　بی صفت بی فعل و بی ذات آمده
پای ناگاهی فرو رفتن به‌گنج　　پیشه‌یی نبود که آموزی به‌رنج
هست صوفی مردِ بی رنج آمده　　پایِ او ناگاه در گنج آمده
صوفیی باید ترا اندیشه کن　　تا که داند گنج یابی پیشه کن
لیك جدّ و جهد می باید ترا　　تا درِ این گنج بگشاید ترا
زان که در راهی که سلطانانِ گنج　　گنج ها دیدند بی رنج و به‌رنج
صد نشان دادند از آن ره پیشِ تو　　تا بجنبد نفسِ کافرْ کیشِ تو
سر بدان راه آور و مردانه‌وار　　گنج می جو با دلی پر انتظار
زان که در راهی که گنج آنجا نهند　　هیچ نبود شك که رنج آنجا نهند
گر تو در راهی دگر پوینده‌یی　　گنج نیست آنجا که توجوینده‌یی
در رهی رو، کان نشانت داده‌اند　　جهد کن تا سر بدانت داده‌اند
جهد می کن روز و شب در کویِ رنج　　بو که ناگاهی ببینی روی گنج
هان و هان گر گنجِ دین بینی تو مست　　ظنّ مبر کز جهدِ تو آمد به‌دست
زان که آنجا جهد را مقدار نیست　　گنج را جز گنج کس بر کار نیست
هر کرا بنمود آن محض عطاست　　وان که را ننمود از حُکمِ قضاست[16]

داستان سوم

رفت سوی آسیایی بوسعید　　آسیا را دید در گشتن مزید

ساعتی إستاد، آخر بازگشت | با گروهِ خویش صاحب راز گشت
گفت هست این آسیا استاد نیك | چشمِ نامحرم نمی بیند ولیك
زان که با من گفت این ساعت نهان | کاین زمان صوفی منم اندر جهان
در تصوّف گر تو رنجی می بری | من بسم پیرِ تو در صوفیگری
روز و شب در خود کنم دایم سفر | پای برجایم ولیکن در گذر
گرچه می جنبم نمی جنبم زجای | می روم از پا به‌سر، از سر به‌پای
می ستانم بس درشت از هر کسی | می دهم بس نرم و می گردم بسی
گر همه عالم شود زیر و زبر | نیست جز سرگشتگی کارم دگر
لاجرم پیوسته در کار آمدم | کار را همواره هموار آمدم
همچو من شوگر تو هستی مردِ کار | ور نه بنشین چون نداری دردِ کار
کارِ او پیوسته اندر جان نشست | یك نَفَس بی کار می نتوان نشست
او چو می داند که کار از بهرِ اوست | گر برایِ او به‌خون گردم نکوست[۱۷]

داستان چهارم

بوسعیدِ مهنه در آغازِ کار | پیش لقمان رفت روزی بی قرار
سنگ در یك دست می افراشت او | سوخته در دستِ دیگر داشت او
شیخ گفتش چیست سنگ و سوخته | گفت تا ـ گردانمت آموخته
زان که این دردی که این ساعت تراست | این چنین درمانش خواهد گشت راست
می زنم این سنگ بر سر مُحْکَم ات | سوخته بر می نهم چون مَرْهَم ات
گه ز ضربِ او جراحت می رسد | گه ز مرهم نیز راحت می رسد
گه ز ضربِ او جراحت نبودت | تا ابد اومیدِ راحت نبودت
راحتِ خود را شدی پیوسته دوست | بی جراحت نیز فقرت آرزوست

داستان پنجم

بوسعیدِ مهنه شیخِ محترم | بود در حمّام با پیری به‌هم
سخت حمّامی خوش و دمساز بود | زان که آب و آتشش هم‌ساز بود
پیر گفت ای شیخ حمّامی خوش است | وز خوشی هم دلگشا هم دلکش است

شیخ گفتش : هیچ دانی خوش چراست؟ گفت می دانم بگویم با تو راست؟
چون درین حمّام ، شیخی چون تو هست خوش شد و خوش گشت و خوش آمد نشست
شیخ گفتش زین به‌ات خواهم بیان پایِ من چون آوریدی در میان
پیر گفتش تو بگو شیخا جواب کانچه تو گویی جز آن نبوَد صواب
گفت حمّامیست خوش از حدّ برون کز متاعِ جملهٔ دنیایِ دون
نیست جز سطل و ازاری با تو چیز وانگهی آن هر دو نیست آنِ تو نیز[۱۹]

داستان ششم

بوسعیدِ مهنه قبضی داشت سخت خادمی را گفت زود ای نیکبخت
سخت بی خویشم ، دمی با خویشم آر هر که را بینی برون شو پیشم آر
تا سخن گوید ز هر جایی مرا راه بگشاید مگر جایی مرا
رفت خادم دید گبری خواندش پیش شیخ آوردش و بنشاندش
شیخ گفتش حالِ خویشم باز گوی نقدِ وقتِ خویش ، پیشم باز گوی
گبر گفتش ای امامِ هر یکی در وجود آمد مرا دی کودکی
کردَمَش من نام جاویدان زیاد دوش مُرد و شیخ جاویدان زیاد[۲۰]

داستان هفتم

دید روزی بوسعیدِ دیده ور مَبْرَزی پرداخته در رهگذر
پس عصا در سینه زد آن جایگاه همچنان می بود و می کرد آن نگاه
هر که آن می دید اِنکاریش بود خاصه مُنکِر بود و بسیاریش بود
کرد آخِر یک مرید از وی سؤال خواست از سلطانِ حالت ، کشفِ حال
شیخ گفتش چون نجاست دیده شد پس عجب رمزی ازو بشنیده شد
گفت من صدگونه نعمت بوده‌ام هم به‌قوّت هم به‌همّت بوده‌ام
هم رسیده بودم از درگاهِ حق هم مُهَلَّل آمدم در راهِ حق
بود رنگ و لذّت و بویم بسی خواستندی صحبتِ من هر کسی
یک زمان چون با تو صحبت داشتم آن همه سلطان سری بگذاشتم
باز افتادم ز صد طاعت ز تو این چنین گشتم به‌یک ساعت زتو

صحبت تو این چنین زیبام کرد! | هم نجس هم شوم هم رسوام کرد
گر چنینی مردِ نعمت خواره تو | آنِ من خود رفت ای بیچاره تو[۲۱]

داستان هشتم

دیر می‌آمد یکی از آب باز | صوفیان کرده زبان در وی دراز
بوسعیدِ مهنه گفت ای مردمان | آب چون آرد فلانی این زمان
زان که آبِ خوش که آن روزیِّ ماست | در نیامد تا شدی این کار راست
چون درآید برکشد آن آب مرد | چون توان بی‌وقت هرگز آب خورد
حکم او راست و نگهدار اوست بس | در نگهداری نکوکار اوست بس[۲۲]

داستان نهم

بود پیری عاجز و حیران شده | سخت کوشِ چرخ سرگردان شده
دست تنگی، پایمالش کرده بود | گرگِ پیری، در جوالش کرده بود
بود نالان همچو چنگی زاضطراب | پیشهٔ او از همه نقلی رباب
نه یکی بانگ ربابش می‌خرید | نه کسی نانِ ثوابش می‌خرید
گرسنه مانده نه خوردی و نه خواب | برهنه مانده نه نانی و نه آب
چون نبودش هیچ روی از هیچ سوی | بر گرفت آخِر رباب و شد به کوی
مسجدی بود از همه نوعی خراب | رفت آنجا و بزد لختی رباب
رخ به‌قبله زخمه را بر کار کرد | پس سرودی نیز با آن یار کرد
چون بزد لختی رباب آن بیقرار | گفت یارب من ندانم هیچ کار
اینچه من دانستم آن آوردمت | خوش سماعی با میان آوردمت
عاجزم، پیرم. ضعیفم، بی کسم | چون ندارم هیچ نان، جان می بَسَم
نه کَسَم می خواند از بهرِ رباب | نه کَسَم نان می دهد بهرِ ثواب
من چو کردم آنِ خود بر تو نثار | تو کریمی نیز آنِ خود بیار
در همه دنیا ندارم هیچ چیز | رایگان مشنو سماعِ من تو نیز
کار من آماده کن یکبارگی | تا رهایی یابم از غمخوارگی
صوفیانِ بوسعید آن پیرِ راه | گرسنه بودند جمله چندگاه

چشـم در ره تا فتـوحـی در رسـد قُوّتِ تن، قوتِ روحـی در رسـد
عاقـبـت مردی درآمـد با خبـر پیشِ شیخ آورد صد دینـارِ زر
بوسـه داد و گفـت اصحـابِ ترا است تا کنـنـد امـروز وجـهِ سفـره راسـت
شد دلِ اصحـاب، الـحـق خوش از آن رویشـان بفـروخـت چون آتش از آن
شیخ آن زر داد خادم را و گفـت در فلان مسـجـد یکـی پیری بخـفـت
با ربـابـی زیرِ سر پیری نکـوسـت این زر او را ده که این زر آنِ اوسـت
رفـت خادم بُرد زر درویش را گرسـنـه بگـذاشـت قومِ خویش را
آن همـه زر چون بدید آن پیرِ زار سر به‌خـاك آورد و گفـت ای کردگـار
از کَرَم نیکـو غـنـیمـی می کنـی با چو من خاکـی، کریمـی می کنـی
بعـد از اینـم گر نیارد مرگ خواب جمـله از بهـرِ تو خواهـم زد ربـاب
می شنـاسـی قدرِ اسـتـادان تو نیك هیچ کس مِثـلِ تو نشـنـاسـد ولـیك
چون تو خود بسـتـوده‌یی چه ستـایمت؟ لیك چون زر برسـدم باز آیمـت
هرکـه را در عقـل نقـصـان اوفـتـد کارِ او فی آلـجـمـله آسـان اوفـتـد
لاجـرم دیوانـه را گرچـه خطاسـت هرچـه می گویی بگـسـتـاخی رواست
خیر و شر چون جمـله زین جا می رود نوحـهٔ دیوانـه زیبـا می رود[۲۳]

داستان دهم

بوسـعـید مهـنـه با مردان راه بود روزی در میانِ خانـقـاه
مسـتـی آمـد اشـك ریزان بی قـرار تا درِ آن خانـقـاه آشـفـتـه‌وار
پرده از ناسـازگـاری باز کرد گریه و بدمـسـتـیی آغـاز کرد
شیخ کاو را دید آمـد در بَرَش ایسـتـاد از روی شفـقـت بر سرش
گفـت هان ای مسـت این جا کم سـتـیز از چه می باشـی به من ده دسـت خیز
مسـت گفـت ای حق تعـالـیٰ یار تو نیسـت شیخـا دسـتـگـیری کارِ تو
تو سرِ خود گیر و رفـتـی مردوار سر فرو رفـتـه مرا با او گذار
گر زهـر کس دسـتـگـیری آمـدی مور در صدرِ أمـیری آمـدی
دسـتـگـیری نیسـت کار تو برو نیسـتـم من در شمـارِ تو برو
شیخ در خاك اوفـتـاد از دردِ او سرخ شد از اشـك، رویِ زردِ او

ای همـه تو ناگـزیرِ من تو باش — اوفـتـادم، دسـتـگـیرِ من تو باش
ای جهـانـی خلق، مورِ خاکـی ات — پاك‌دامـن کـن مـرا از پاکـی ات
بر امـیدی آمـد این درویش تو — چون به نومـیدی رود از پیش تو؟[۲۳]

ودر «إلهی نامه» شش حکایت مربوط به أبوسعید را به شعر آورده است:

حکایتِ بوسعید با صوفی و سگ

(۱)

یکـی صوفـی گذر می‌کرد ناگـاه — عصـایی زد سگـی را بر سرِ راه
چو زخـمِ سخـت بردستِ سگ افتـاد — سگ آمـد در خروش و در تگ افـتـاد
به‌پـیشِ بوسـعـید آمـد خروشـان — به خاك افـتـاد دل از کینـه جوشـان
چو دستِ خود بدو بنـمـود، برخـاست — از آن صوفـیٌ غافـل داد می‌خواسـت
به‌صـوفـی گفت شیخ ای بی صفـا مرد — کسـی با بی‌زبـانـی این جفـا کرد؟
شکـسـتـی دستِ او تا پست افـتـاد — چنـین عاجـز شد و از دست افـتـاد
زبـان بگـشـاد صوفـی گفـت ای پیر — نبـود از من که از سگ بود تقـصـیر
چو کرد او جامـهٔ من نانـمـازی — عصـایی خورد از من نه به بازی
کجـا سگ می‌گرفـت آرام آنـجـا — فغـان می‌کرد و می‌زد گام آنـجـا
به سگ گفـت آنـگـه آن شیخ یگـانـه — که تو از هرچـه گردی شادمـانـه
بجـان من می‌کَشَـم آن را غرامـت — بکـن حکـم و میفـکـن با قیامـت
وگـر خواهـی که من بدهـم جوابش — کنـم از بهـرِ تو این جا عِقـابش
نخـواهـم من که خشـم آلـود گردی — چنـان خواهـم که تو خشـنـود گردی
سگ آنـگـه گفـت ای شیخ یگـانـه — چو دیدم جامـهٔ او صوفـیانـه
شدم ایمِـن که نَبْـوَد زو گزنـدم — چه دانـسـتـم که سوزد بنـد بنـدم؟
اگـر بودی قبـا داری در این راه — مرا زو احـتـرازی بود آنـگـاه
چو دیدم جامـهٔ أهـلِ سلامـت — شدم ایمِـن ندانـسـتـم تمـامـت
عقـوبـت گر کنـی او را کنـون کن — وزو این جامـهٔ مردان برون کن
که تا از شرِّ او ایمِـن توان بود — که از رنـدان ندیدم این زیان بود

بکش زو خرقهٔ اهلِ سلامت تمام است این عقوبت تا قیامت
چو سگ را در رهِ او این مقامست فزونی جُستنت بر سگ حرامست
اگر خود را تو از سگ بیش دانی یقین دان کز سگیِّ خویش دانی
چو افکنند در خاك ات چنین زار بیاید اوفتادن سر نگونسار
که تو تا سرکشی در پیش داری بلاشك سرنگونی بیش داری
زمشتی خاك چندین چیست لافت؟ که بهرِ خاك می بُرّند نافت
همی هر کس که این جا خاك تر بود یقین می دان که آنجا پاك تر بود
چو مردان، خویشتن را خاك کردند بهمردی جان و تن را پاك کردند
سرافرازانِ این ره زان بلندند که کلی سرکشی از سر فکندند[۲۵]

(۲)

چنین گفتست شیخ مهنه یك روز که رفتم پیشِ پیرِ عالَم افروز
خموشش یافتم دایم بغایت فرورفته به بحری بی نهایت
بدو گفتم که حرفی گوی ای پیر که دل را تقویت باشد ز تقریر
زمانی سر فرو برد از سرِ حال پس آنگه گفت ای پرسندهٔ قال
بجز حق هیچ دانی زان چه جویم گرانی گفت نکنم زان چه گویم
ولی آن چیز کان حق آلیقین است نه بتوان گفت خاموشیم زین است
چو نتوان گفت چندین یاد از چیست چو نتوان یافت این فریاد از چیست
نه یاد اوست کار هر زبانی نه خامش می توان بودن زمانی
چنین کاری عجب در راه زان بود که معشوقی بغایت دلستان بود
یکی عاشق همی بایست پیوست که معشوقی کند گه نیست گه هست
میانِ عاشق و معشوق حالی است که گفتش شرح آن لایق به ما نیست
اگر تو در فصیحی لال گردی سزد گر گِردِ شرحِ حال گردی
چو معشوق از نکویی آن چنان بود که خورشیدِ زمین و آسمان بود
چو معشوق آید اندر نیکویی طاق بِلاشك عاشقی بایست مشتاق
که چون معشوق، آید در کرشمه کند چشم همه عُشّاق چشمه
اگر معشوق را عاشق نبودی به معشوقیِّ خود لایق نبودی

نیابـد عاشــقــی بســتــه ز معـشــوق — که جز عاشـق ندانـد قدرِ معــشــوق
جمــالِ آن‌چنــان در روزِ بازار — ز سوزِ عاشــقــان آید پدیدار
چو معـشــوق است عاشق آورِ خویش — چو خود عاشــق نبـیـنـد در خورِ خویش
اگــر معــشـــوق خواهــد شد به عیّوق — نبـیـنــی هیچ عاشــق غیرِ معــشــوق
چو معـشــوق اسـت خود را عاشـق انگیز — بجــز معــشـــوق نبـود عاشــقــی نیز
اگــر عاشــق شود جاوید ناچــیز — دگــر گم گردد از هر دو جهــان نیز
اگــر او نیســت ور هســتــســت او را — دلِ معــشــوق در دســتــســت او را[۲۶]

حکایت هدیهٔ شیخ أبوسعید به معشوق

(۳)

فرســتــادســت شیخ مهـنــه سه چیز — خلالــی و کلاهــی و شکــر نیز
برِ معــشــوق چون معــشــوق آن دید — بنـپــذیرفــت کز مخــلوق آن دید
به خــادم گفــت با شیخت چنین گوی — که ما را باز شد کلّی از این خوی
بکــار آیـد خــلال آن را که پیــوســت — بجــز خون خوردنش چیزی دهــد دست
چو من خون خوارهٔ پیوســتــه باشــم — تو دانــی کز خلالــت رســتــه باشــم
شکــر آن را بکــار آید که از قهــر — نبــاید خورد هر دم شربــتِ زهــر
چو این تلخــی نخــواهــد شد ز کــامــم — تو دانــی کاین شکــر باشــد حرامــم
کلاه آن را بُوَد لایق که سر داشــت — و یا از سر سَرِ مویی خبــر داشــت
کســی کاو بی‌گریبــان بی‌سر آید — کجــا هرگــز کلاهش درخــور آید
سه چیز تو، ترا ای زنــدگــانــی — مرا یك چیز بس دیگــر تو دانــی
کســی را نقــد خورشــید الــهــی — به ذرّه کی بُوَد او را نگــاهــی
اگــر تو برگِ سِرِّ عشــق داری — به بی‌برگــی تو دایم سر درآری
که گر این سر همــی خواهــی جهــانــی — سر خویشــت نمــی باید زمــانــی
که چون از شمــع سر یابــد جدایی — سوادِ جمــع گیرد روشــنــایی
قلم را سر بریدن سخــت زیبــاســت — و گرنــه زو نبــیـنــد کس خطِ راســت
چو بر چیزی ز باطــل حق دهــنــدت — مقــیّد بفــکــنــی مطلق دهــنــدت

زپیشِ خویشتن بَربایَدَت خواست — که تا این کار بنشیند ترا راست
که تا با خویش می‌آیی تو پیوست — همان گاهی شود معشوقت از دست[۲۷]

حکایت اُبوسعید و قمارباز

(۴)

به صحرا رفت، شیخِ مهنه ناگاه — گروهی گرم‌رو را دید در راه
که می رفتند بر یك شیوه یك‌جای — اِزار پای چرمین کرده در پای
یکی را شاد بر گردن گرفته — بسی رندانش پیرامن گرفته
مگر پرسید آن شیخِ زمانه — که کیست این مرد؟ گفتند این یگانه
امیرِ جملهٔ أهلِ قمار است — که او در پیشهٔ خود مردِ کار است
از او پرسید شیخِ عالَم افروز — که از چه یافتی این میری امروز؟
جوابش داد رندی نانمازی — که من این یافتم از پاکبازی
بزد یك نعره شیخِ و گفت دانی — که دارد پاکبازی را نشانی
امیر است و سرافراز جهانست — که گژ بازی، بلایِ ناگهانست
همه شیران که مردِ راه بودند — جهانِ عشق را روباه بودند
بِهُش رو، نیك بنگر با خبر باش — بلا می بارد این‌جا برحذر باش
اگر داری سَرِ گردن نهادن — برای جان فشانی تن نهادن
مُسَلَّم باشدت این پاکبازی — وگرنه ناقصی و نانمازی
اگر چون پاکبازان می کنی کار — چو عیسی سوزنی با خویش مگذار
که گر جز سوزنی با تو به هم نیست — جز آن سوزن حجاب بیش و کم نیست[۲۸]

ودر طیِّ حکایتِ مفصَّلِ رابعه دختر کعب چنین آمده است:

(۵)

ز لفظ بوسعید مهنه دیدم — که او گفتست من آنجا رسیدم
بپرسیدم ز حالِ دخترِ کعب — که عارف بود او یا عاشقی صعب
چنین گفت او که معلومم چنان شد — که آن شعری که بر لطفش روان شد

ز سوزِ عشقِ معشوقِ مجازی — بنگشاید چنین شعری به بازی
نداشت آن شعر با مخلوق کاری — که او را بود با حق روزگاری
کمالی بود در معنی تمامش — بهانه آمده در ره غلامش
به آخر دخترِ عاشق در آن سوز — بزاری شعر می گفتی شب و روز[۲۹]

حکایتِ رؤیایِ بوسهل

(۶)

شبی بوسهلِ صعلوکی سحرگاه — چنان در خواب می دیدی که ناگاه
درآمد بوسعید مهنه از دور — فرو می ریختی از رویِ او نور
جهان از رویِ او، روشن همی شد — زمین از بویِ او، گلشن همی شد
ازو پرسید کای شیخِ هنر جوی — خدا با تو چه کرد آن‌جا؟ خبر گوی
که می سوزم من از بیمِ عِقابش — چنین از بوسعید آمد جوابش
که با حق کارْ آسان‌تر از آنست — که خلق بی سر و بن را گمانست
اگر لطفِ خدا، یارِ تو گردد — جهان بر رونقِ کارِ تو گردد
به صد عِصیان اگر مشغول باشی — چویك طاعت کنی مقبول باشی[۳۰]

ودر «**منطق الطّیر**» چهار حکایتِ ذیل را از أبوسعید به شعر آورده است :

الحکایة والتمثیل

(۱)

گفت شیخ مهنه را آن پیرزن — دلخوشی را هین دعایی دِه به من
می کشیدم بی مرادی پیش ازین — می نیارم تاب اکنون بیش از این
گر دعایِ خوش‌دلی آموزیَمْ — بی شك آن وِردی بود هر روزیم
شیخ گفتش مدّتی شد روزگار — تا گرفتم من پسِ زانو حصار
اینچ می خواهی، بسی بشتافتم — ذره‌یی نه دیدم و نه یافتم
تا دوا ناید پدید این درد را — خوش دلی کِی روی باشد مرد را؟[۳۱]

الحکایة والتمثیل

(۲)

شیخِ مهنه بود در قبضی عظیم ... شد به صحرا دیده پرخون، دل دونیم
دید پیری روستایی را ز دور ... گاو می بست و ازو می ریخت نور
شیخ سویِ او شد و کردش سلام ... شرح دادش حالِ قبضِ خود تمام
پیر، چون بشنید گفت ای بوسعید ... از فرودِ فرش تا عرشِ مجید
گر کنند این جمله پُر ارزن تمام ... نه به‌یك کرّت، به‌صد کَرّت مدام
ور بُوَد مرغی که چیند آشکار ... دانه‌یی ارزن پس از سالی هزار
گر ز بعدِ آنك با چندین زمان ... مرغ صدباره بپردازد جهان
از درش بویی نیابد جان هنوز ... بوسعیدا زود باشد آن هنوز
طالبان را صبر می باید بسی ... طالب صابر نه‌افتد هر کسی
تا طلب در اندرون ناید پدید ... مشك در نافه ز خون ناید پدید
از درونی چون طلب، بیرون رود ... گر همه گردون بُوَد در خون رود
هرکه را نبوَدْ طلب، مُردار اوست ... زنده نیست او، صورتِ دیوار اوست
هرکه را نبوَدْ طلب، مرد آن بُوَد ... حاشَ لِلّهْ صورتی بی جان بود
گر به‌دست آید تو را گنجی گهر ... در طلب باید که باشی گرم‌تر
آنك از گنجِ گهر، خرسند شد ... هم بدان گنجِ گهر دربند شد
هرك او در ره به‌چیزی باز ماند ... شد بتش آن چیز کاو بت باز ماند
چون تُنُك مغز آمدی، بی دل شدی ... کز شراب مست، لایعقل شدی
می مشو آخر به‌یك می مست نیز ... می طلب چون بی نهایت هست نیز[۲۲]

الحکایة والتمثیل

(۳)

بوسعید مهنه با مردان راه ... بود روزی در میانِ خانقاه
مستی آمد اشك ریزان بیقرار ... تا درِ آن خانقاه آشفته‌وار

پرده از ناسازگاری باز کرد / گریه و بد مستیی آغاز کرد
شیخ کاو را دید آمد در بَرَش / ایستاد از رویِ شفقت بر سرش
گفت هان ای مست این جا کم ستیز / از چه می باشی، به من ده دست و خیز
مست گفت ای حق ـ تعالیٰ ـ یارِ تو / نیست شیخا دستگیری کارِ تو
تو سرِ خود گیر و رفتی مردوار / سر فرورفته مرا با او گذار
گر ز هر کس دستگیری آمدی / مور در صدرِ امیری آمدی
دستگیری نیست کارِ تو، برو / نیستم من در شمارِ تو، برو
شیخ در خاك اوفتاد از دردِ او / سرخ گشت از اشك رویِ زرد او
ای همه تو ناگزیرِ من تو باش / اوفتادم دستگیر من تو باش
مانده‌ام در چاه زندان پای بست / در چنین چاهم که گیرد جز تو دست؟
هم تنِ زندانیم آلوده شد / هم دلِ محنت کشم فرسوده شد
گرچه بس آلوده در راه آمدم / عفو کن کز حبس و زچاه آمدم[۳۳]

الحکایة والتمثیل

(۴)

بوسعید مهنه در حمّام بود / قایمیش افتاد و مردِ خام بود
شوخِ شیخ آورد تا بازوی او / جمع کرد آن جمله پیشِ روی او
شیخ را گفتا بگو ای پاك جان / تا جوانمردی چه باشد در جهان؟
شیخ گفتا: شوخ پنهان کردنست / پیشِ چشمِ خلق ناآوردنست
این جوابی بود بر بالایِ او / قایم افتاد آن زمان در پایِ او
چون به نادانیِ خویش اقرار کرد / شیخ خوش شد، قایم استغفار کرد
خالقا، پروردگارا مُنعِما / پادشاها، کارسازا، مُکْرِما
چون جوانمردیِ خلق عالَمی / هست از دریایِ فضلت، شبنمی
قایمِ مُطلق تویی امّا به ذات / وز جوانمردی بیابی در صفات
شوخی و بی شرمیِ ما در گذار / شوخِ ما با پیشِ چشمِ ما میار[۳۴]

ودر «أسرارنامه» درسه حکایت ذیل از أبوسعید یاد کرده است:

الحکایة والتمثیل

(۱)

سخن بشنو ز سلطانِ حقیقت — سپه سالارِ دین شاهِ حقیقت
به هر خُردی هزاران کل عَلیَ آل الحق — بکلّ محبوبِ حق، معشوقِ مطلق
شگرفی کافتاب این ولایت — درو می‌تابد از بُرجِ هدایت
سلیمانِ سخن در منطق الطّیر — که این کس، بوسعیدست إبن بوآلخیر
چنین گفت او که در هر کار و هر حال — نشانِ پی همی جستم بسی سال
چو دیدم آنچه جُستم گم شدم من — همی چون قطره در قُلزم شدم من
کنون گم گشته‌ام در پردهٔ راز — نیابد گم‌شده، گم‌کرده را باز
چو گم گشتی ز گم کرده چه یابی؟ — چو ره شد پست در پرده چه یابی؟
کسی ننهاد هرگز پای در راه — که کس را نیست پایِ راه دلخواه
کدامین سالك و چه راه آخر — مثال این زمن درخواه آخر
خدنگی از کمان راست خانه — برون شد می‌رود سویِ نشانه
کسی کاو در حضور افتاد بی خواست — درین ره چون خدنگی می رود راست
تو دایم در حضورِ خویشتن کوش — دمی حاضر به دو گیتی بمفروش
از آن هیبت و زان عزّت بیندیش — که تا تو خویشتن بر گیری از پیش
چنان کن از تفکّر عقل و تمییز — که در عالَم یکی بینی همه چیز
برین درگه چه می پنداری ای دوست — که از مغزِ جهان فرقیست با پوست
چو مغز و پوست از یك جایگه رفت — چرا این یك به ماهی آن به مه رفت
یقین می دان که مغز و پوست یکسانست — ولی از پیشِ چشمِ خواجه پنهانست
به توحید أر گشاید چشمِ جانت — برآرد بانگِ سبحانی زبانت
چو در چشمت همه چیزی یکی گشت — کجا یارد به گِردِ تو شکی گشت
کجاست آن تیزچشمی کاو فرودید — بهرچ اندر نگاهی کرد او دید
هزاران قرن با سر شد چو کردی — که تا جایی برآمد نامِ مردی
تو خود را می ندانی چون کنم من — که این شك از دلت بیرون کنم من
اگر صد قرن یابی زندگانی — نبینی خویشتن را و ندانی[۳۵]

الحکایة والتمثیل

(۲)

چنـین گفتست شیخِ مهنـه یك روز — که یك تن بین جهـان و دیده بر دوز
زمـین پر بایزیدسـت و آسـمـان هم — ولـی او گم شده انـدر میان هم
چه می گویم؟ کجـا افـتـادم؟ این جا — که جان در موجِ آتش دادم این جا
قدم تا کِی زنـم در ره به‌هـر سوی؟ — چو از خود می نیابـم یك سرِ موی
بسـی رفـتـم درین راهِ خطرنـاك — ندیدم آدمـی را جز کفـی خاك
کفـی خاکـسـت و بادی در میانش — تنِ او چون طلسـم و گنـج جانش[۳۶]

الحکایة والتمثیل

(۳)

مگـر می رفـت سلطانِ مهـینـه — خریِ می بُرد بارش آبـگـینـه
یکـی گفـتش که بس آهـسـتـه کاری — بدین آهـسـتـگـی بر خر چه داری؟
چه دارم گفـت دل پرپـیچ دارم — که گر خر می بیفـتـد هیچ دارم
چو پی بر باد دارد، عمـر هیچ اسـت — ببـین کاین هیچ راصدگـونـه پیچ اسـت
چنـین عمـری کزو جانِ تو شادسـت — چو مرگ آید بجـانِ تو که بادسـت
اگـر سدٌ سکـنـدر پیش گـیری — به‌وقـتِ خود نه پس نه پیش میری
ترا این مرگ هم پیشـت نهـادسـت — ولـی روزی دو از پس اوفـتـادسـت
چو شاخـی را همـی بُرّی ز دو نیم — دلِ شاخ دگـر می لرزد از بیم
ترا دورِ فلك چنـدی گذارد — خود این مست استخـوان چنـدی ندارد
همـه کار جهـان از ذرّه تا شمس — چه می پرسـی؟ کان لم تَغْـنِ بِآلأَمْس
اگـر اسـکـنـدری دنـیایِ فانـیت — کنـد بر تو کفـن اسـکـنـدرانـیت
و گر رویین‌تر از اسـفـنـدیاری — بـآخِـر نیـز او را چشـم‌داری
نئـی کوه و گر کوهِ بلنـدی — چو کاهـی گردی از بس مسـتـمـنـدی
نئـی دریا و گر دریایِ آبـی — بیالایی و بپـذیری خرابـی

نئـی شیر و گر شیرِ ژیانـی تـو روبـه‌بـازیِ گـردون نـدانـی
نئـی پیل و گـر خـود پیل‌گـیری چـو نـمـرودی بسـارخـکـی بمـیری
نئی خورشـیدوگر هسـت این کمـالـت چو در گردی پدید آید زوالـت
نئـی ماه و گر ماهِ مُنـیری چو پیش عقـده افـتـادی بگـیری
نئـی سنـدان وگر سنـدان وپتـکـی چو مرگ آید به‌رهـواری بلنـگـی
نئـی آهـن به‌سـخـتـی و به‌تـیزی وگر هسـتـی به‌یك سسـتـی بریزی
اگـر تو شیر طبـع و پیل زوری ز بهـرِ طعـمـهٔ کرمـان گوری
همـی آن دم که از تن جان بَرَنـدت میانِ زیره تا کرمـان برنـدت
چوخـفـتـی درکفن گشتی لگـدکـوب توخفـتـه به‌خـوری امّـا بسـی چوب
تو گر خاکـی و گر آتش‌نژادی درین دولابِ سیمـابـی چو بادی
بسـا گلبـرگ کز تب ریخـت از بار شد از تب ریزه تا کرمـان به‌یك‌بار
چوبز تا چنـد خواهـی بر کمـر جَسـت؟ که‌خواهـی کام و ناکـام این کمـر بست
فرو انـدیش تا چنـدین زن و مرد کجـا رفـتـنـد با دل‌های پردرد؟
همـه صحـرایِ عالَـم جای تا جای سراسـر خفـتـه می بینـم سرا پای
همـه روی زمـین فرسنـگ فرسنـگ تن سیمـینـسـت زلـفـین سیه رنـگ
همـه کوه و بیابـان گام و ناگـام قدِ چون سرو بینـم چشـم بادام
همـی در هیچ صحـرا منـزلی نیست که در خاكِ رهش پر خون دلـی نیسـت
ز هر جایی که می‌روید گیاهـی برون می‌آید از هر برگش آهـی
همـه خاكِ زمـین خاكِ عزیزانـسـت عزیزانْ برگ و عالَـمْ برگ ریزانـسـت[۳۷]

تأثیرِ أبوسعید و نفوذِ شخصیّتِ روحانیِ او تا بدان جا رسیده بود که شاهانِ روزگار، هنگامِ تربیتِ فرزنـدان و انـدرز دادن به آنـان، از سخنـان او بهـره می‌گرفتنـد و شاهـد مثـال را به نقـل گفتـه‌هـای او می‌پرداختند. چنان که در کتاب «**قابوس نامه**» ـ که خود یکی دیگر از نمونه‌های نثر فصیح پارسی است ـ «**امیر عنصر آلمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس وشمگیر زیاری**» [کلمهٔ وشمگیر را به دال مهمله نیز بکار برده‌اند: أبوبکرِ خوارزمی در مدحِ شمس آلمعالی قابوس (۴۰۳ـ۳۶۶هـ . ق) از اُدبایِ معروفِ ایرانی گوید:

أَلَـیْسَ أَبـوکُـم دُشْـمـکـیر وَ جَدُّکُـمْ ز یار و مرداویج عَمٌّ منـاسِـبِ
أمـا کان مَعـنـی دشـمـگـیر بِلَفْـظکم مُکَـبِّـلُ أبـطالِ طُغـاةِ غَواصِـبِ]

آن جاکه دربیانِ «**عشق ورزیدن**» به فرزندِ خود «**گیلان شاه**» نصیحت می کند، به نقلِ سخنانِ أبوسعید می پردازد و چنین می گوید:

«. . . **شیخ أبوسعید أبوآلخیر رَحِمَهُ اللّه گفته است که آدمی را از چهار چیز ناگزیر بود: اوّل نانی، دوم خلقانی و سوم ویرانی چهارم جانانی.** »[۳۸]

«**شیخ نجم الدّین رازی**» [متوفا ۶۵۴ هـ. ق] نیز در مقامِ استناد به سخنانِ و تعلیماتِ أبوسعید برخی از أقوالِ او را در کتاب خود «**مرصادآلعباد**» آورده است.

از جمله در فصل هفدهم کتاب که «**در بیان مشاهدات انوار و مراتب آن**» است چنین می نویسد: «**وقتی مریدی از شیخ أبوسعید رحمة اللّه علیه وضو ساخته بود، در خلوتخانه رفت نعره یی بزد و بیرون دوید، گفت خدای را بدیدم. شیخ أحوال دانست فرمود ای کار نادیده آن نورِ وضویِ تو بود. تو از کجا هنوز و آن حضرت از کجا؟** »[۳۹]

همچنین در فصل نوزدهم کتاب «**در بیان تجلّی ذات و صفاتِ خداوندی**» چنین آورده است که «**أبوسعید رحمة اللّه علیه می گفت مافِی آلجُبَّةِ سِوَی اللّه**» [۴۰] و آنگاه به نقل داستانِ ذیل از او پرداخته است که خواندنی است:

«وقتی شیخ أبوسعید در مجلسِ شیخ أبوعلی دقّاق قدّس اللّه روحَهُما حاضر بود. شیخ أبوعلی در مَقامِ تجلّی سخن می راند، شیخ أبوسعید را حالتِ جوانی بود و غلباتِ وقت. برخاست و گفت: ای شیخ این حدیث بر دوام باشد؟ گفتا بنشین که نباشد. دوم بار برخاست و گفت: این حدیث بر دوام باشد؟ گفتا بنشین که نباشد. ساعتی بنشست سیم بار برخاست و گفت ای شیخ این حدیث بر دوام باشد؟ گفت نباشد و اگر باشد نادره باشد شیخ أبوسعید نعره یی بزد و در چرخ درآمد و می گفت: «این از آن نادره هاست، این از آن نادره هاست.» [۴۱]

داستان های أسرارالتّوحید فی مقامات الشّیخ أبی سعید، زینت بخشِ کلام جلال الدّین محمّد بلخی [۶۷۲-۶۰۴ هـ. ق] در کتاب «**مثنوی شریف**» نیز واقع گردیده و او داستان هایی از سرگذشت نامهٔ أبوسعید را به رشتهٔ نظم کشیده است چنان که حکایت پیر طنبورزن را که در أسرارالتّوحید آمده، [۴۲] در دفتر اوّل مثنوی در داستان پیرِ جنگی [۴۳] با مطلع:

آن شنیدستی که در عهدِ عمر بودچنگی مطربی باکروفر. . . [۴۴]

می خوانیم و حکایت مذکور در أسرارالتّوحید: «کلب الروم رسولی فرستاد به امیرآلمؤمنین عمر رضی اللّه، چون درآمد سرایِ او طلب کرد (نشانش دادند. او با خود گفت که این چگونه خلیفه است که مرا نزدیکِ او فرستاده اند؟) چون در

سرای او بیافت او را عجب آمد . پرسید از حاضران ، گفتند به گورستان رفته است . بر اثر او برفت . او را دید در گورستان به میان ریگ فروشده و بی خویشتن افتاده . پس رسول گفت حکم کردی و داد دادی لاجرم ایمن و خوش نشسته و ملک ما حکم کرد و داد نکرد و پاسبان بر بام کرد و ایمن نخفت »[۴۵] را در حکایت « آمدن قیصر روم به نزد عمر » با مطلع :

تا عُمَر آمد ز قیصر یک رسول　　　　در مدینه از بیابانِ نغول[۴۶]

می یابیم و داستان أسرارالتّوحید : « روزی دهقانی نشسته بود ، برزگر او را خیارِ نوباوه آورده بود . دهقان حسابِ خانه برگرفت ، هریکی رایکی بنهاد و یکی به غلام داد که برپای ایستاده بود ، دهقان را هیچ نماند و غلام خیار می خورد ، خواجه آرزو کرد ، غلام را گفت پاره یی از آن خیار ، به من ده ، غلام پاره یی از آن خیار به خواجه داد ، دهقان چون به دهان بُرد ، تلخ یافت ، گفت ای غلام خیاری بدین تلخی را بدین خوشی می خوری ؟ گفت از دستِ خداوندی که چندین گاه شیرین خورده باشم به یک تلخی چه عذر دارم که رد کنم ای استاد ؟ »[۴۷] را **در دفترِ دوم مثنوی در داستان « ظاهر شدن فضل و هنر لقمان » با مطلع :**

هر طعامی کاوریدندی به وی　　　　کس سویِ لقمان فرستادی زپی[۴۸]

می خوانیم و داستان أسرارالتّوحید : « هم در آن وقت که شیخ أبوسعید به نیشابور بود ، حسن مؤدّب که خادم خاصّ شیخ بود ، از هر کسی چیزی قرض کرده بود و بر درویشان خرج کرده و چیزی دیر تر پدید می آمد و غریمان[۴۹] تقاضا می کردند . . . » را در دفترِ دوّمِ مثنوی در حکایت « **حلوا خریدنِ شیخ احمد خضرویه** » با مطلع :

بود شیخی دایماً او وامدار　　　　از جوانمردی که بود آن نامدار[۵۰]

می یابیم و حکایت أسرارالتّوحید : « وقتی جولاهه یی به وزیری رسیده بود . هر روز بامداد برخاستی و کلید برداشتی و درِ خانه باز کردی و ساعتی آن جا مُقام کردی پس بیرون آمدی و به خدمت امیر شدی . امیر را از آن حال خبر کردند که او چه می کند ، امیر را هوس افتاد که تا در آن خانه چیست ؟ روزی ناگاه از پسِ وزیر بدان خانه شد . مَغاکی دید در آن خانه چنانک جولاهگان را باشد و وزیر را دید پای در آن گو کرده ، امیر گفت این چیست ؟ وزیر گفت یا امیر این همه دولت که هست آن امیرست ما ابتدای خویش فراموش نکرده ایم خود را با یاد خود دهیم تا در خود بغلط نیفتیم . امیر انگشتری از انگشت بیرون کرده و گفت بگیر و در انگشتِ خود کن اگر تا این غایت وزیر بودی اکنون امیری (و ملک ترا بادو ترا زیبد) »[۵۱] **را در دفترِ پنجمِ مثنوی در داستانِ « ایاز و حجره داشتنِ او » با مطلع :**

آن ایاز از زیرکی انگیخته　　　　پوستین و چارقش آویخته[۵۲]

می یابیم و حکایت أسرارالتّوحید : « خواجه أبوآلقاسم هاشمی حکایت کرد . . . »[۵۳] **را در دفتر ششمِ**

مثنوی در حکایت «آن عاشق که شب بر امیدِ وعدهٔ معشوق بیامد به درونِ وثاق که اشارت کرده بود، با مطلع :

عاشقی بوده است در ایّام پیش　　　پاسبانِ عهد اندر عهدِ خویش [۵۴]

می خوانیم .

یادآوریِ این نکته شایان تذکار است که هدفِ صوفیان از نقلِ حکایات بیش تر صحّتِ مقصود است تا صحّت انتساب و مسامحه در اسناد و تغییر نام و ظرفِ وقوعِ داستان ـ وحتّیٰ استناد به احادیثِ ضِعاف ـ شیوه یی است که صوفیان از دیرباز بدان معروف بوده اند . [نگاه کنید به «شرح مثنوی شریف» بدیع الزمان فروزان فر ۳ / ۷۶۶ و ۷۶۵] بی جهت نیست که صوفیان هنگام تمثیلات ، اسامی و اعلامِ تاریخی را با اختلافِ نسبت نقل و روایت می کنند . برای مثال سعدی در بوستان داستانِ مور در بیانِ جوانمردیِ شبلی را که در اصل منسوب به بایزیدِ بسطامی است ، به شبلی نسبت داده است و یاد استانِ ریختنِ خاکستر بر سرِ بایزید که در بوستان آمده است ، در أسرارالتّوحید به أبوسعید نسبت داده شده است [۵۵] و به أبوعثمان حیري نیز نسبت داده اند . [۵۶]

در «**کلیّاتِ شمس**» نیز جلال الدّین محمّد بلخی از أبوسعید با تجلیل و احترام یاد کرده و مراتبِ شیفتگی و مجذوبیّتِ خود را نسبت به او چنین باز نموده است .

عاشقـان پیدا و دلبـر ناپـدید　　　در همـه عالـم چنین عشـقی که دید [۵۷]
این سعـادت های دنـیا هیچ نیسـت　　　آن سعـادت جو که دارد بوسعـید [۵۸]

ودر طیِّ غزلی دیگر به مطلع :

هرآن نوی که رسـد سویِ تو قدید [۵۹] شود　　　چو آب پاك که در تن رود، پلید شود

می گوید :

هر آن دلی که بشوریدو قی شدش آن شیر　　　ز شورش وقـی آن شیر بوسـعید شود [۶۰]

در کلام «**سلطان ولـد**» بهـاء الـدّین محمّـد بلخی فرزنـد جلال الدّین محمّد بلخی نیز در بیانِ وارستگی و فناء فی اللّهِ بوسعید چنین می خوانیم :

بستم میان بهرِ شما ای عاشقان ای عاشقان　　　تا وارهید از ما چو ما ای عاشقان ای عاشقان
چون بوسعید از یك وعید از غیر شد کلی بعید　　　شد عید و سورش دایما ای عاشقان ای عاشقان [۶۱]

در «**مقـالاتِ شمس**» داسـتـان أبـوسـعـید و مردی که از وی أسـرارِ حق را خواسـتـه بود [أسرارالتّوحید / ۹۴-۲۹۳ و حالات و سخنان / ۷۲-۷۰] بدونِ ذکرِ موضع امّا باکنایتی أبلغ از تصریح چنین آمده است :

« . . . چنـان که شیخ ، آن صوفی راگفت که تو موشی رامَحـرَم نیستی باتو سرّ راچگونه گویم ؟ » [مقالات / ۷۲]

باگذشتِ زمـان ، لفظِ بوسعید در شمـارِ أعـلام درآمـده و از او ارادهٔ مفهـومِ عام گردیده است چنان که سعدی در طیِّ غزلی به مطلع :

از جان برون نیامــده ، جانـانت آرزوست　　زنّـار نابـریده و ایمـانـت آرزوسـت

می گوید :

هر روز از برای سگِ نفسِ **بوسـعـید**　　یك کاسـه شوربـا و دوتـانانت آرزوست[۶۲]

درکتـاب «**مَکارم آلاخلاق**» باب سی و یکم (در رفق و ضدِّوی) از «رضی الدّین أبوجعفر محمّد نیشـابـوری» (درگذشته / ۵۹۸ هـ . ق) به داستان لطیفی از زندگانی أبوسعید أبوآلخیر اشاره شده و در مقـام تمثیل با مختصـر تصـرّفی به نقـلِ داستـان أسرارالتّوحید به صورت ذیل پرداخته است : « و چنین گوینـد که شیخ أبـوسعید أبـوآلخیر را رحمـة اللّه علیه پسـری بود سخت با جمـال و لطیف صورت و خوب اخـلاق . در نشـابـور صوفیی شیفتهٔ جمال وی شد ، و بر مخالطت و ملازمتِ او از صوفیان دیگر تمییز نمود چندان که اصحاب بر آن واقعت وقوف یافتند .

شدّت حمیّت و صدقِ ارادت حاصـل آمـد ، تا قصـدِ هلاکت او کردنـد ، یکی از ایشان با شیخ مُبـاسـطتی داشت ، به خـواجـه إنهاء کرد که واقعت چنین افتاده است و اهلِ خانقاه قصدی پیوسته اند شیخ مرخـادمِ سفـره را اشـارت کرد تا از بهرِ روزِ دیگر ترتیب سازد و اغذیهٔ لطیف مهیّا گرداند چون بامداد دیگـر از اوراد فارغ گشتنـد ، خادم سفره بگسترید و صلایی درداد قُربِ دویست کس از صوفیان بر سفره بنشستند . پس خواجه فرزند را با لطیف تر لباسی در صدرِ جمع بنشاند ، و آن شیفته را در پهلوی او جای فرمـود و پسـر را فرمود تا به کفچه یی حلواء شکر در دهانِ او می نهاد و خردمندان شناسند که جانِ عشّاق در مفارقت محنت کدهٔ تن بهانه جوی باشد . بیت :

جان برسرِ پایست زدستِ ستمت　　هـان گـر نظـری نمی کنی تا بـرود

بیچـاره صوفی چون این حال مشاهده کرد ، دانست که خواجه و جماعتِ خانقاه از آن حال خبر

يافتـه انـد ، از غايتِ شرم وخجالت نعره‌يی بزدو جان تسليم كرد . خواجه روی به جماعتِ صوفيان كردو گفت : **اصحابنا هر كرا به شُكر توان كشت به تير نتوان كشت** . »[۶۳]

در كتابِ « يواقيت آلعلوم و دراری النّجوم » می خوانيم :

« آورده انـد كه روزی پيشِ شيخ أبـوسعيد أبـوآلخير ـ رحمـة اللّه عليه ـ می خواننـد : « يُحِبُّهُمْ و يُحِبّونـه » اوگفت : « بِحَقٍّ يُحِبُّهُمْ فَإِنَّـهُ لايُحِبُّ إلاّنَفْسَـه » سزاست كه دوست داردشان كه می دوست نداردمگـر خودرا . معنيِ اين چيست ، و محبّتِ حقّ تعـالیٰ چه بود؟ و آنگـاه سخنانِ اورا بتفصيل آورده است . [يواقيت آلعلوم / ۷۴و۷۳]

در « **روضـهٔ خُلْد** » [بـاب هفتم صص ۱۲۸ ـ ۱۲۹ كرامـاتِ اولياء] مجـدِ خوافی [مؤلّف در بهار / ۷۳۳ هـ . ق] كه به تقليد از سبكِ انشایِ « گلستان سعدی » نگاشته شده ، چنين می خوانيم :

« سلطانِ طريقت ، برهانِ حقيقت ، سالكِ عالَم توحيد ، شيخ **أبوسعيد** قدّس اللّهُ روحَه ، دين ودنيا هر دو با هم جمـع داشت ، تا غايتی كه ميخ های طويلهٔ اسبان از زر كرده بود ، منكری اعتراض كرد كه شيخ ما را از دنيا منع می كندو خود جمع ! بيت :

ای كه گويی گِردِ دنـيايی مگَـرد — خويشـتـن اوّل ز دنـيا دور باش
گر طبـيب از آش ، منـعـم می كنـد — گو نخـود خور، گر نبـايد خورد ماش

شيخ اين اعتراض از وی بديد . دستِ وی گرفت و به طويله بردو گفت : اين ميخ كه می بينی ما را در گِلِ است ، نه در دل .

ای كه سيم انـدر كفـم بينـی مقـيم — از غمش دل شستـه دارم ، همچـو سيم
ميخ ِ زر ای دل‌رمـيده در گِلسـت — نه هوای زر چو ميخـم در دلـسـت »

« **شيخ محمّـد لاهيجی** » از عُرَفـای قرن نهم در كتـابِ معتبـر « **شرح گلشنِ راز** » به شيوهٔ تربيتِ صوفيانـهٔ أبـوسعيد استنـاد كرده و چنين نوشتـه است : « نقـل است كه شيخ أبـوسعيد أبـوآلخير قَدَّس سِرُّه آلعـزيز ، چون مريد را تلقين كردی ، نزدِ خود می نشـانـدو اسمـاءُ اللّه بر او می خواندو نگاه به مريد می كرد تا به كـدام اسمی در او تغيير پيدا می شود . از هر اسم كه در او تغيير پيدا می شد ، می فرمـودكه به آن اسم ذكـر بگـو تا زمـانی كه كارِ مريد به آن اسم تمـام می شد ، باز او را می نشـانـدو اسماء اللّه بر او می خوانـدو باز از هر اسمی كه تغيير در وی می ديد به آن ذكـر می فرمود و هَلُمَّ جَرّاً به اين نوع تربيتِ مريد می نمود تا كارِ او در فقر با تمام می رسيد . »[۶۴]

« **ملاّ حسينِ واعظِ كاشفی سبـزواری** » (متـوفّا / ۹۱۲ هـ . ق) در كتاب « **فتوت نامهٔ سلطانی** »

آن جا که سخن دربارهٔ «أرکانِ معرکه» می راند، گوید: «**اگر پرسند که چهار رکنِ معرکه کدام است؟ بگوی اول شست و شوی دویم رُفت و روب . . . سیم گفت و گوی . . . چهارم جست و جوی . . .**»[۶۵]

این مطلب بی گمان از سخنان أبوسعید در أسرارالتّوحید اقتباس گردیده. آنجا که محمّدبن منوّر از قولِ أبوسعید می نویسد:

«. . . **وبدانید که ما رفتیم و چهار چیز برشما میراث گذاشتیم: رُفت و روب، شست و شوی، جست وجوی، گفت وگوی. تا شما براین چهار چیز باشید آبِ جویِ شماروان باشد. . .**»[۶۶]

در تفسیر «**حدائق آلحقایق**» تألیف «**معین الدّین فَراهیِ هِروی**» مشهور به «**ملاّ مسکین**» (متوفا/۹۰۸ هـ . ق) به نقل از أبوسعید أبوآلخیر چنین آمده است:

«شیخ أبوسعید أبوآلخیر قدّس سرّه گفته است که حُبّ دو حرف است «حا» و «با»، حا تعلّق به روح دارد و «با» به بدن یعنی هر که دعویِ محبّتِ الهی کند، می باید که از روح و بدن دست بشوید و سخن از جان و تن نگوید.»[۶۷]

و در دیوانِ «**قاآنی**» (۱۲۲۳-۱۲۷۰ هـ . ق) شاعرِ عهدِ قاجارها آمده است:

آشفته سخن چو زلف جانان خوش تر | چون بادِ صبا بی سر و سامان خوش تر
آهِ سحری ز سینهٔ خماری | از نالهٔ «بوسعید» و «أدهم» خوش تر[۶۸]

سخنانِ أبوسعید در أسرارالتّوحید در عصرِ حاضر نیز دستمایهٔ کلامِ شاعران و سخن آفرینانِ معاصر نیز واقع گردیده و مضامینِ گفتارِ او ـ درونمایهٔ شعرِ ایشان واقع گردیده است که برای مثال به دو مورد اشارت می شود:

۱

«**سِرِّحق**»

بوسعیدِ مهنه را آن مردِ خام | گفت سرِّحق به من برگو تمام
شیخ اندر حقّه یی موشی نهاد | روزِ دیگر حقّه با آن مرد داد
که در این أسرارِحق کردم نهان | یك زمان از پاسِ آن غافل نمان
مرد بستد، همچو جان در برگرفت | پس به جانش، خارخاری درگرفت
که چه شاید بُد در این حقّهٔ حقیر | سرِّحق درحقّه چون بنهاد؟ پیر

از وســاوس با همــه كوشش نرســت — حقّــه بگشــاد از درونش ، موش جَست
پس به خشــم آمــد كه ای مرد ریا — موش را تو سرّحــق خوانــدی چرا
گفــت ای ناپــختــه مردِ یاوه‌گــو — سالــكِ نااهــلِ در غفــلت فرو

موش در حقّه نماندی تا به چاشت !
چون توانی ؟ سرّحق در سینه داشت

داستــان فوق كه برگــرفتــه از أسرارالتّوحید / ۹۴-۲۹۳ و حالات و سخنان ۷۴-۷۰ است را دكتر سیّد محمّد دبیر سیاقی به رشتهٔ نظم كشیده است [یغما / سال ۲۹ ص ۱۶۵ سال ۱۳۵۵ هـ . ش]

۲

« حكایت نویس »

شنیده‌ام به مریدی ، **أبــوسعید** بگفت — به خــانــقــاه نداری ز چیست پیونــدی ؟
جواب داد حكــایاتِ شیخ بنــویســم — به خــواهشِ دلِ درویش آرزومــنــدی
مباش گفت حكایت نویس و باش چنانك — حكــایت از تو نویسنــد ـ مردمــان چنــدی
حدیثِ خلق نوشــتن ، هنــر نمی باشــد — بكــوش كز تو بمــانــد حدیثِ دلبنــدی

كه صورتِ منـظوم كلام بوسعید در أسـرارالتّوحید است : « . . . حكایت نویس مباش ، چنان باش كه از تو حكــایت كننـد . » ص ۲۰۳ خطاب به خـادم خاصّ خود ـ كه به صـورت فوق آقـای **علی باقر زاده** « بقا » شاعرِ نكته سنجِ خراسان آن را به رشتهٔ نظم كشیده اند .

با استقصــا و تتبّعی كه در برخی از آثارِ منظوم و منثور فارسی به عمل آمد ، روشن گردید كه سیمای تابنـاك و شخصیّت والایِ أبـوسعید و تعـالیم عالیهٔ او چگونه آثار گوناگونِ زبان و ادب و فرهنگِ ایرانی را سایه‌وار دنبـال می كنـد . شاید مطالعـهٔ این مقـاله تأثیرِ او در ادبیّاتِ فارسی را باز نماید . علاوه بر آن كه مكانت او در تصوّف و تكاملِ آن بسی والاست و

این سخــن را ترجــمــهٔ پهنــاوری — گفــتــه آمــد در حدیثِ دیگــری

یادداشت‌ها

۱

۱ـ طبقات الشّافعیّهٔ سبکی ج ۴ ص ۱۰ ـ فضل اللّه بن احمد بن محمّد المیهنی. و نیز شدّ الإزار حاشیهٔ ص ۲۸۲ و ۳۸۳ از مرحوم قزوینی، سخنان منظوم أبوسعید أبوالخیر ص ۱ مقدمهٔ مرحوم نفیسی: أبوسعید فضل اللّه بن أبی الخیر محمّد بن میهنی.

۲ـ أسرارالتّوحید چاپ آقای دکتر ذبیح اللّه صفا ص ۱۵

۳ـ دایرةالمعارفِ اسلام ج ۱ ص ۱۰۴

۴ـ این کلمه که در کتبِ جغرافیا و دواوینِ شعرا و تراجم به صورت میهنه، مهینه (دیوان عطّار از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب شمارهٔ ۴۴ به اهتمام تقی تفضّلی ص ۵۶۲ بیت ۸۵۱۷ و أسرارنامه طبع طهران ۱۳۳۸ ص ۱۴۱) و مهنه (در بسیاری از مواضع، خاصّه منظومه‌هایِ عرفانی عطّار مانند **مصیبت نامه** ص ۱۳۰، ۱۴۵، ۱۶۸، ۳۳۷ و **الهی نامه** ص ۱۰۰، ۱۵۵، ۲۳۵، ۲۶۷ و **منطق الطّیر** ص ۱۳۶ چاپ دکتر گوهرین و چاپ دکتر مشکور ص ۱۶۸، ۲۳۲، ص ۲۵۹ گوهرین و ۳۲۷ مشکور) ضبط شده است، «قریه‌یی بوده است از قرای خابران که آن ناحیه‌یی بوده است بینِ أبیورد و سرخس و بسیاری از أهلِ علم و تصوّف به آن منسوبند از آن جمله أبوسعید أسعد بن أبی سعید فضل اللّه بن أبی الخیر و أبوالفتح طاهر» [**مُعْجَم البلدان** ج ۸ ص ۳۳۲ چاپ مصر ۱۳۲۳ هـ. ق] شادروان سعید نفیسی این کلمه را تصغیر لفظ «میهن» به معنی «زادگاه» دانسته است. [مقدمهٔ سخنان منظوم أبوسعید ص ۲]

این شهر امروز خارج از مرزِ ایران و در خاکِ جمهوری ترکمنستان شوروی است. در جنوبِ غربی مرو و در جنوبِ شرقی أبیورد و در شمالِ شرقیِ سرخس و در ۲۰۰ کیلومتریِ جنوب شرقی **عشق آبادِ** کنونی پایتخت ترکمنستان به فاصلهٔ ۸ کیلومتریِ شهرِ أخیر واقع است [همان کتاب ص ۴ مقدّمه] اینك مردم محلّ به آن شهر «مانه» می گویند و به همین جهت مزارِ أبوسعید به نام «مانه بابا» معروف شده و شهر مهنه یا میهنه جزو بخش قهقهه است [**سرچشمهٔ تصوّف در ایران** / سعید نفیسی ص ۲۲۶]

۵ـ مجلهٔ مهر سال ۴ شماره ۴ شهریور/ ۱۳۱۵ ص ۳۲۵ مرحومِ دکتر صادق رضازادهٔ شفق.

۶ـ یعنی «پدرجان بوالخیر» [واو در «بابو» علامتِ تحبیب است و شکل قدیم ترِ آن «پاپوی» است و هنوز در بعضی ولایات ایران از آن جمله در فارس این ترکیب معمول است و آن را در قدیم با هایِ تصغیر یا هایِ شهرت به شکل بابویه که آن هم از «پاپویك» و به معنی «باباجان» یا «پدرجان» است، می گفتند و از این قبیل اسامی مانند شیرویه، ماهویه، راهویه و سیبویه و مسکویه در فارسی کم نبوده ـ بعضی از این کلمات معرّب شده و از وزن فعله به وزن فُعَیْل درآمده. مانند: إبن بابویه و إبن راهویه و آل بویه و سیبوي و مسکویه] [همان مأخذ ص ۳۲۵ و ۳۲۶ مجلهٔ «مهر»]

بابو گویا به معنی بابا و Pere که در اوایلِ أسماءِ شفقت را یا مجرّدِ تلقیب را افزایند و گویند: «بابافلان» و «Pere فلان» «و بدان که پدرِ شیخ ما را قدّس اللّه روحَهُ العزیز بوالخیر خواندندی و در میهنه «بابو بوالخیر» گفتندی و او عطّار بوده است.» [أسرارالتّوحید ص ۱۵] و لابدّ واوِ بابو، واوِ تصغیر یعنی تصغیر ترحیم و إستعطاف است. مثل «یارو» و «عمو» و «خالو» (و سیبویه و نظایره) که در حقیقت فارسی «بابویه» است. یعنی همان کلمه است که در فارسی «بابو» می گفته اند و وقتی که به عربی می رفته «بابویه» شده است. [**یادداشت های قزوینی** ج ۴ ص ۵ و ۶ چاپ دانشگاه شماره ۵۱۷ سال ۱۳۳۷]

۷ـ أسرارالتّوحید ص ۱۵ و ۱۶

۸ـ از سخنان أبوسعید است: «اگر کسی در مقامات به درجهٔ اعلا رسید و بر غیب مطّلع شود که او را پیری و استادی نبود، از وی هیچ چیز نیاید و هر حالت که از مجاهدت خالی بود، زیان آن بیش از سود بُوَد.» أسرارالتّوحید ص ۳۰۱ و ۳۰۲ و نیز مقایسه شود با عبارت أسرارالتّوحید در ص ۳۰۴: مَن لَم یَتَأَدَّبْ بِأُسْتَاذٍ فَهُوَ بَطّالٌ... و در تأیید این معنی است:

«مفتون و مغرورِ این راه کسی است که پندارد که بادیهٔ بی پایانِ کعبهٔ وصال به قَدَمِ بشری بی دلیل و بدرقه، قطع تواند کرد:

به خدای اَرْ کسی تواند شد — بی خدا از خدای برخوردار»

[مرصادآلعباد ص ۱۲۷]

۹ـ نسخهٔ سلیم آغا چاپ آقای دکتر صفا: «عنازی» نسخهٔ کتابخانهٔ پطرزبورگ و متن ژوکفسکی «عثاری» حالات و سخنان أبوسعید «عیاری».

۱۰ـ أسرارالتّوحید ص ۱۷

۱۱ـ أسرارالتّوحید ص ۱۹

۱۲ـ حالات و سخنان ص ۳ متن ژوکفسکی: «عبادی» متن دکتر صفا «عنازی».

۱۳ـ حالات و سخنان ص ۱۳ و أسرارالتّوحید ص ۲۰

۱۴ـ أسرارالتّوحید طبع ژوکفسکی: «الحصری» متن دکتر صفا «حضری» امام آلکبیر أبوعبداللّه محمّد بن احمد خضری مروزی [از آن رو خضری نامیده شده است که یکی از نیاکانش مردی بنام «خضر» بوده است] امام مرو و از پیشوایانِ بزرگِ شافعی در خراسان و دامادِ أبوعلی شبوی است. وی از قاضی أبوعبداللّه الحسین بن اسماعیل محاملی و دیگران حدیث آموخت. آن گاه به مجلسِ درسِ او، بسیاری از مشایخ زمان علمِ فقه آموخته که از آن جمله استاد أبوعلی دقّاق و حکیم بن محمّد دیمونی بودند. [نگاه کنید به طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۲۵ و ۱۲۶]

۱۵ـ وفیات آلأعیان (ج ۲ ص ۲۴۹ و ۲۵۰ طبع مصر به تصحیح محمّد محیی الدّین عبدآلحمید)

۱۶ـ إمام أبوعلی زاهر بن احمد بن محمّد بن عیسیٰ سرخسی، فقیه و مُقری و محدّثِ بزرگِ شافعی، فقه را نزد أبو إسحاقِ مروزی و علوم و فنونِ ادب را نزد أبوبکرِ أنباری آموخت و از أبوآلولید محمّد بن ادریس السّامی و أبوآلقاسم بَغَوی و یحیی بن صاعد و بسیاری دیگر سَماعِ حدیث کرد و علم کلام را از أبوآلحسن أشعری فرا گرفت. وی شیخِ روزگارِ خود در خراسان بوده است. وفاتش روز سه شنبه سلخِ ماه ربیع آلآخر سال ۳۸۹ هـ. ق. در سن ۹۶ سالگی اتّفاق افتاد. [طبقات الشافعیه ج ۲ ص ۲۲۳ و ۲۲۴]

۱۷ـ أسرارالتّوحید ص ۲۴ و ۲۵. لازم به یادآوری است که در کتاب «عقلاء آلمجانین» از أبی آلقاسم آلحسن بن محمّد بن حبیب آلمفسِّر در احوالِ این طایفه سخن رفته است و حاجی خلیفه نیز فصلی را اختصاص به این گروه داده است. فی اخبارِ عقلاء المجانین متن و هامش (ص ۱۲۵ ج ۲) [یادداشت های قزوینی ج ۳ ص ۲۰۱ ـ ۲۰۰ چاپ سوم]

«**عقلاء آلمجانین**» نام کتابی است که محقّق و ادیبِ دانشمندِ باذوقِ ایرانی أبوالقاسم حسن بن علی النیسابوریِ واعظ [متوفا ۴۰۶ هـ. ق = ۱۰۱۵ م] در نیمهٔ دوم قرن چهارم هجری به زبانِ عربی تألیف کرده است و در ۱۳۴۳ هـ. ق، ۱۹۲۴ م در دمشق چاپ شده است. در این اثر دیوانگان از آن رو که «شانه ها آسوده از بارِ خِرَدْ» دارند و در پناه آزادی در سایهٔ دیوانگی ـ سخنانِ تند و گستاخانه گفته و به اصطلاح «مرفوع آلقلم» اند. و خلاصهٔ کلام آن ها اینست که:

عقل، در کوی عشق نابیناست — عاقلی کارِ بوعلی سیناست

برای این دسته به دلیلِ برخورداری از جنون، این آزادی را قایل بوده اند که با جسارتِ بیش تر دربارهٔ خدا سخن بگویند و این

جرأت را داشته باشند که گستاخ‌تر از افرادِ عادی با خدا حرف بزنند. البته مادهٔ اصلیِ کلام این دیوانگان، «**عشقِ إلهی**» است و آدمیانی هستند که چون ظاهراً در ارتباطی خاص با خدا هستند ـ برای ذهنِ عامه، قابلِ فهم و إدراك نیست و عطّار نیز در «**مصیبت نامه**» از زبانِ لیلی و مجنون می گوید:

تا توانی با خرد بیگانه باش	عقل را غارت کن و دیوانه باش
زان که گر تو عاقل آیی سویِ من	زخم بسیاری خوری در کویِ من
لیك اگر دیوانه آیی درشمار	هیچ کس را با تو نبوَدْ هیچ کار

[مصیبت نامه ۱ / ۲۷]

چنان که «**سنایی**» نیز در «**حدیقة الحقیقه**» گفته است:

چیست عقل؟ اندر این سپنج سرای	جز مزوّر نویسِ خطِّ خدای
نیست از راهِ عقل و وهم و حواس	جز خدای ایچ کس خدای شناس

[حدیقه / ۶۱]

گریز از عقل، به منزلهٔ وسیله‌یی است جهتِ اجتناب از پرورشِ نفس و از این رو نزد صوفیّه، در جایِ خود از اهمیّت برخوردار است به طوری که افرادی که از قیدِ عقل رسته بودند، نزدِ بعضی مشایخ به عنوانِ **واصلان** و **أبدال** خوانده می شدند.

امّا أحوال و أقوالِ طایفهٔ مجانین ـ در آثارِ عطّار ـ عمیق‌تر توصیف و بیان شده است و شاید بتوان گفت در میان شاعرانِ قدیم تا زمانِ عطّار، تنها اوست که برای نخستین بار به طورِ رسمی، برای دیوانگان، فرصت و اجازهٔ سخن را فراهم ساخته و در آثارِ خویش خاصّه «**مصیبت نامه**» طیِّ داستان هایی أحوالِ کسانی را که «شانه‌ها آسوده از بارِ خرد» دارند، به رشتهٔ نظم کشیده است و منظومهٔ عرفانی مذکور، آیینهٔ سرتاپانمایِ طبقات فرودینِ اجتماع برعموم و شوریدگان و از خرد بیگانگان بخصوص می باشد که به اقتضایِ جنون و خلق و خویِ حاصل از أطوارِ آن‌ها سرگذشتِ افرادِ عادی و عاری از عناوینِ اعتباریِ دنیا را در آثارِ خویش تصویر کرده است.

با این ترتیب آنان در صورتِ انتقادکنندگانِ تند و گاهی بسیار شدیدِ أمرای زمان و افرادِ دغلباز و متظاهر گِرداگردِ خویش ظاهر می گردند و از این رو گفتارِ این دیوانگان در آثارِ عطّار با درونمایهٔ اعتراض و نقدِ اوضاع و أحوالِ اجتماعی همراه می شود و صحبت از عدالتِ اجتماعی پیش می آید و سخن برسرِ طرزِ توزیعِ مُکنت در جامعه مطرح می گردد که هیچ گاه به خاطرِ شاعرانِ منسوب به طبقاتِ ممتاز و مربوط به دربار و حکومت نمی رسیده است. نمونهٔ جالبِ آن، حکایتِ دیوانهٔ عطّار و قضیهٔ املاكِ نشابور است که می گوید: این دیوانه به نشابور می رفت. دشتی دید فراخ که در آن گاو بسیار می چرید. پرسید این گاوها مالِ کیست؟ گفتند: مال عمیدِ نشابور. از آنجا گذشت. صحرایی دید پر از اسب، گفت: این اسب‌ها از آنِ کیست؟ گفتند: از آنِ عمیدِ نیشابور! باز به جایی رسید با رمه‌ها و گوسفندهایِ بسیار، پرسید: این همه گله از کیست؟ گفتند: از آنِ عمید. چون به شهر آمد، غلامانِ بسیار دید. پرسید این‌ها از کیست؟ گفتند: بندگانِ عمیدِ نشابورند. درونِ شهر، سرایی دید آراسته که مردم به آنجا می رفتند و می آمدند. پرسید این سرای از آنِ کیست؟ گفتند این اندازه ندانی که سرایِ عمیدِ نشابور است؟

دیوانه، دستاری کهنه برسر داشت. از سر برگرفت و به آسمان پرتاب کرد که خدایا این را هم به عمیدِ نیشابور ده از آن که همهٔ چیزها را به وی داده‌یی. » [مصیبت نامه مقالهٔ ۲۸]

سخنانِ مجانین در واقع قلمرو مطلوبی است تا بینوایان، درماندگان و شوریده حالان به سخن آمده، برتضادّها و تناقض‌ها انگشت گذارند و این اعتراضات را با ساده دلیِ خاصِّ خویش، تا دستگاهِ خلقت و مشیّتِ الهی نیز ـ وسعت بخشند. [حدیقهٔ سنایی / ۶۴۷]

به هر حال برخی از این عُقلاءِ مَجانین بارهایی از بارِ عقل ظاهراً فرصت و بهانه یی یافته اند جهتِ بیانِ أقوالی که در حالِ شعور و إدراك، بیانِ آن خالی از اشکال نیست و حتّیٰ أقوالی که صوفیّه به بهلولِ معروف نسبت داده اند ـ از یك هشیاریِ رندانه حکایت می کند.

قدیم ترین ذکرِ بهلول در «البیان والتّبیین» جاحظ [طبع عبد السلام هارون ۲ / ۱ ـ ۲۳۰] است که می گوید: گرایش به شیعه داشت. هرچند ممکن است وی هارون الرّشید را هم در کوفه ملاقات کرده باشد و بعضی سخنانِ وی نیز یادآورِ أقوالِ منسوب به دیوجانس و حکمایِ کلبیِ یونان است.

بیش ترِ حکایات مربوط به او، رنگِ أحوالِ صوفیّه را دارد و عجب نیست که بعدها صوفیان او را از عارفانِ عصرِ خویش خوانده اند و حتّیٰ برلوحِ گورِ او ـ در بغداد ـ که در سال ۵۰۱ هـ . ق، درست شده است او را «سلطان آلمجذوبین» نامیده اند.

این بُهالیل و دیوانگانِ از بندِ تکلیف رسته و آشفته حال، در آثارِ صوفیّه، خاصّه عطار ـ در واقع سخنگویانِ جناحِ معترضِ جامعه بوده اند که اختفاء در زیرِ سپرِ جنون، آن ها را از تعقیب و آزارِ أهلِ قدرت و مدّعیانِ عقل ایمن می داشته است.

یك حکایتِ بُهلول با خلیفه نمونه یی است از وضعِ این دیوانگان در برابرِ أهلِ قدرت.

می گویند خلیفه، قصری ساخت و وقتی به تماشایِ آن رفت، بهلول آنجا بود. خلیفه از وی پرسید که این قصر را چگونه می بینی؟ بهلول پاره یی زغال برداشت و بر دیوارِ قصر نوشت به این مضمون که تو خاك را برداشتی و دین را فروگذاشتی. این را اگر از مالِ خویش کرده یی، إسراف است و خداوند، إسرافگران را دوست نمی دارد. اگر هم از مالِ دیگران کرده یی، ظلم است و خداوند، ظالمان را دوست نمی دارد.

قصهٔ دیگری هم که عطّار در مقالهٔ هشتمِ مصیبت نامه نقل می کند ـ بسیار پرمعنی است. می گوید: «بهلول، در غیبتِ خلیفه فرصت یافت و بر تختِ خلافت تکیه زد. ملازمان رسیدند و او را با چوب و سنگ زدند که این جسارت چرا کرد. وقتی هارون در رسید بهلول به وی گفت که من، به یك دم نشستن بر این مسند، این همه رنج دیدم تا تو که عمری بر آن نشسته یی چه خواهی دید؟»

در حدیث هم آمده است که: «رفع آلقلم عن ثلاثة: عن آلمجنون آلمغلوب عَلیٰ عقله حتّیٰ یبرأ و عن النّائم حتّیٰ یستیقظ و عن الصبیّ حتّیٰ یحتلم» (جامع صغیر ۲ / ۳۰ جلال الدین عبد الرّحمان بن أبی بکر السیوطی ۲ جزء چاپ مصر، ۱۳۲۱ هـ . ق) «از مست و مجنون و خفته و کودك، قلم تکلیف برگرفته اند.» (تعلیقات قابوس نامه ۳۲۶، مرحوم یوسفی / ۱۳۴۵) «روا باشد که مرید به اختیار بخسبد و اندر خواب تکلف بکند از پس آن که حقّ أمور بجای آورده باشد، لقوله عم «رفع آلقلم عَنْ ثلاثٍ عن النّائم حَتّیٰ ینتبه و عن الصبیّ حتّیٰ یحتلم و عن آلمجنون حتی یُفیق» (کشف آلمحجوب ۴۵۷) و «حافظ» نیز سروده است:

صلاح و توبه و تقویٰ ز ما مجو حافظ | ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

و «مُحیی الدّین بن عربی» نیز در فتوحاتِ مکیّة [چاپ مصر ج ۱، ص ۳۲۶ ـ ۳۲۲ فصل ۴۴] فصلی خاصّ را در بیانِ مراتب و أحوالِ این طایفه و علّتِ ظهورِ این حال بر آن ها آورده است، که بسیار خواندنی است، شاید اشعارِ ذیل در مثنویِ جلال الدّین محمّد بلخی بتواند مُبیِّنِ أحوالِ این دیوانگانِ عاقل کُش باشد. آنجا که می گوید:

. . . ما زبان را ننگریم و قال را | ما درون را بنگریم و حال را
ناظرِ قلبیم اگر خاشع بود | گرچه گفتِ لفظ ناخاضع رود. . .
چند از این ألفاظ و إضمار و مَجاز | سوز خواهم سوز با آن سوز، ساز
آتشی از عشق در جان برفروز | سربسر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب دانان دیگرند | سوخته جان و روانان دیگرند
عاشقان را هر نفس سوزید نیست | بر دهِ ویران، خراج و عُشر نیست

گر خطا گوید ورا خاطی مگو | ور بود پرخون شهیدان را مشو
خون شهیدان را زآب اولیترست | این خطا از صد صواب اولیترست
در درونِ کعبه رسمِ قبله نیست | چه غم اَرْ غوّاص را پاچیله نیست
تو ز سرمستان قلاوزی مجو | جامه چاکان را چه فرمایی رُفو؟
ملّتِ عشق از همه دین ها جداست | عاشقان را ملّت و مذهب خداست

[مثنوی۲ / ۱۷۵۹ـ۱۷۷۰ ص۳۴۳ طبع نیکلسون]

برای اطّلاع از تفصیل رجوع شود به:

۱ـ مجذوبان و آشفتگان در آثارِ عطّار، فروزانفر. [ص۵۳ تا ۵۶ شرح أحوال و نقد آثار عطّار]

۲ـ **معارف**، مجلّهٔ، دورهٔ چهارم شمارهٔ ۲ [مرداد ـ آبان ۱۳۶۶] ویژه نامهٔ «**عُقلاء مجانین**» به مناسبت هزارمین سالِ درگذشتِ أبو آلقاسم حسن نیشابوری.

۳ـ زرین کوب، دکتر عبد آلحسین، (ادبیّاتِ عرفانیِ ایران و ارزشِ انسانی آن «نه شرقی نه غربی، انسانی» ص۲۵۵)

۴ـ شرح مثنوی شریف دفتر اوّل ص۱۲۳

۱۸ـ در روزگارِ کمالِ زندگانی از أبوسعید پرسیدند: «ای شیخ این روزگارِ تو از کجا پدید آمد؟ گفت: از یك نظرِ پیر أبو آلفضل ... هرچه داریم از آن داریم. [أسرار التّوحید ص۲۵]

کردروزی نظری برمن بیچاره همی | هرچه من یافته ام جمله از آن یافته ام

[مرصاد آلعباد ص۷۳]

۱۹ـ أسرار التّوحید ص۴۲ و ۵۰

۲۰ـ أسرار التّوحید ص۴۷

۲۱ـ أسرار التّوحید ص۵۴

۲۲ـ أسرار التّوحید ص۵۱

۲

۱ـ أسرار التّوحید ص۶۱ ـ حالات و سخنان ص۳۹ چاپِ سوم.

۲ـ حالات و سخنان ص۲۸

۳ـ أسرار التّوحید ص۳۷

۴ـ أسرار التّوحید ص۲۸ و ۲۹

۵ـ حالات و سخنان ص۳۷

۶ـ حالات و سخنان ص۳۹ و أسرار التّوحید ص۶۲

۷ـ **رباط** (عر) به کسرِ راء: مهمان سرای (مُنْتَهی آلارب) سرایی که برای فقرا سازند کاروان سرایِ سرِ منزل هایِ راه (نظام) به فتح اول: مسافرخانه (غیاث) مسافرخانه یی که در آن أهلُ اللّه ساکن شوند [خطط مقریزی ج۴ ص۲۹۲] خانهٔ صوفیان و منزل آنان (ص۲۹۳) مهمان سرای مانندی که منزلِ صوفیان بوده است و اغلب به وسیلهٔ ثروتمندانی که معتقد به این طایفه بوده اند، ساخته می شد تا صوفیان در آن به عبادت و تزکیهٔ نفس و تهذیبِ اخلاق و به جا آوردنِ مناسكِ سلوك مشغول باشند. در این رباطات اغلب،

جمعي صوفي منزل داشتند که در تحتِ راهنمايي پيري راه‌دان و شخصي مُرْشِد، روزمي گذرانيدند و از اواخر قرن پنجم به بعد، شيخِ أغلبِ اين رباطات که مشهور بودند، از طرفِ خليفهٔ وقت يا سلطانِ زمان تعيين مي شد و اندك اندك صورتِ منصبي دولتي به خود گرفته بود و چون مرکزِ صوفيان و عباد و زاهدان بود، هميشه موردِ احترامِ مردم قرار مي گرفت و مسافران و سيّاحان از آن ديدن مي کرده‌اند.

از جمله اِبن بطوطه در سفرنامهٔ خود بسياري از اين رباطات که در سراسرِ ممالكِ اسلامي پراکنده بود، ديده است مثلا: از رباط ربيع (ص ۱۴۳) رباط ألموفّق (ص ۱۴۹) در مکّه و زُهّاد و صلحاي آن جا و سايرِ رباطات شهرهاي عمدهٔ سرِ راهِ خود سخن رانده است و همچنين رباط امام تبّاني که در تاريخ بيهقي [ص ۱۴۰ و ۲۲۸] آمده است.

اطلاقِ رباط بر خانقاه يا محلّي که براي رهگذران و فقرا اختصاص يافته باشد در لغت و نيز در عُرفِ صوفيّه سابقه دارد، چنان که در «أسرارالتّوحيد» مکرّر به کار رفته است از جمله (ص ۳۱):

«و بيشتر نشستِ شيخ به رباط کهن بودي و آن رباطيست بر کنارِ ميهنه بر سرِ راهِ أبيورد و شيخ ما در آنجا بسيار رياضت و مجاهدت کرده است و بالايي است بر سرِ راهِ مرو به دروازهٔ ميهنه نزديك، آن راز **عقل** گويند و رباطي است در راه طوس از مهنه تا آنجا دو فرسنگ در دامن کوه آن را رباطِ **سرکله** خوانند و رباطي ديگر است بر دروازهٔ ميهنه که به گورستان شوند.»

صومعه (که جايگاهِ عابدان و زاهدان است) و زاويه را نيز در معنيِ خانقاه و گاه در معنيِ نزديك به آن محمّد بن منوّر به کار برده است.

«سوراخي بصومعهٔ شيخ کرده بود تا پيوسته شيخ را مي ديدي و سخن مي پرسيدي... در صومعهٔ شيخ رفت و از بهرِ تبرّك از کوزهٔ شيخ از آن موضع که خضر آب خورده بود آب خورد و بيرون آمد.» ص ۲۸۶ـ۲۸۵

براي اطّلاع بيشتر به عوارف ألمعارفِ سهروردي که در حاشيهٔ احياء علوم الدّين غزّالي چاپ شده [ج ۱ ص ۱۴۸ تا ۲۱۷] و خِطط مقريزي [ج ۴ ص ۲۹۲ تا ۲۹۷] و دايرة المعارفِ اسلام ذيل رباط و «فرهنگِ لغات و تعبيراتِ مثنوي» تأليفِ آقاي دکتر سيّد صادق گوهرين ذيلِ اين کلمه مي توان رجوع کرد.

۸ـ**زاويه**: در اصل عربي به معني گوشهٔ مثلث و خانه و جمعش زوايا است و به طريق مَجاز حجرهٔ کوچکي را گويند که در خانقاه به جهتِ خلوت و عبادت اختصاص مي داده‌اند و اين کلمه در فقرات متعدّد در أسرارالتّوحيد به معنيِ أسبابِ زندگي و لوازمِ طاعت و عبادتِ زاويه‌نشين مانند سجّاده و جانماز و... هم به کار رفته است. [أسرارالتّوحيد ص ۱۵۶]

۹ـأسرارالتّوحيد ص ۳۰: «رباطي است بر کنار ميهنه بر سر راه ابيورد».

۱۰ـأسرارالتّوحيد ص ۳۰: «بر سر راه مرو به دروازهٔ ميهنه».

۱۱ـأسرارالتّوحيد ص ۳۱: «در راه طوس از مهنه تا آن جادو فرسنگ».

۱۲ـ«بر دروازهٔ ميهنه که به گورستان شوند».

۱۳ـمناسب اين معني است «ابيات ذيل»:

تا کم نشوي و کم‌تر از کم نشوي — اندر صفِ عاشقان تو مَحْرَم نشوي

***

ماييم زخود، وجود پرداختگان — آتش به وجود خود در انداختگان
پيشِ رخِ چون شمع تو شب هاي وصال — پروانه صفت، وجودِ خود بساختگان

[مِرْصاد ألعباد ص / ۸۹]

و مناسب با أحوالِ اين ايّامِ زندگاني أبوسعيد أبوآلخير است آنچه را که در بيان أحوالِ غزّالي آورده‌اند که وقتي در مدرسه يي جاروکشي مي کرد. [غزّالي نامه. مرحوم همايي ص ۱۵۵]

۱۴ـ لفظِ «هیچ» که در شمولِ حُکم نسبت به مصادیق و افرادِ کلمهٔ مابعد خود به کار می رود، همواره بر سرِ مفرد در می آید و استعمال و اتّصال قیدِ نفیِ «هیچ» بر سرِ جمع از نوادر است. که در کتبِ قدیم زبانِ فارسی دیده می شود مانند همین مورد در کتاب حالات و سخنان.

۱۵ـ حالات و سخنان ص ۳۹

۱۶ـ أسرارالتّوحید ص ۱۱۱: «اگر همهٔ عالم خون طِلق گیرد، ما جز حلال نخوریم». حالات و سخنان ص ۱۲۸: «ما نه حرام خوریم و نه حرام خورانیم».

مناسبِ این سخنان است ابیاتی که «جلال الدّین محمّدِ بلخی» مشهور به «مولوی» در کتابِ شریفِ «مثنوی» بیان فرموده است:

لقمه‌یی کاو نور افزود و کمال — آن بُوَد آورده از کسبِ حلال
روغنی کاید چراغِ ما کشد — آب خوانش چون چراغی را کشد
علم و حکمت زاید از لقمهٔ حلال — عشق و رقّت آید از لقمهٔ حلال
چون ز لقمه تو، حسد بینی و دام — جهل و غفلت زاید آن را، دان حرام
هیچ گندم کاری و جو بردهد؟ — دیده‌یی اسبی که کُرّه‌خر دهد؟
لقمه تخمست و برَش اندیشه‌ها — لقمه بحر و گوهرش اندیشه‌ها
زاید از لقمهٔ حلال اندر دهان — میلِ خدمت عزمِ رفتن آن جهان

[دفتر اوّلِ مثنوی ب ۱۶۴۸ـ۱۶۴۳ / نیکلسون]

گر شود عالَم پر از خون، مال مال — کی خورد، بندهٔ خدا إلّا حلال

[مثنوی ۲ / بیت ۳۴۲۳]

[لَوْکانَتِ الدُّنیادَماًعَبیطاً، لایَکُونُ قوتُ ألمؤمنِ إلّاحَلالاً.]

منسوب به «سهل بن عبداللّه تُستری» [شرح خواجه ایّوب و احیاء العلوم ج ۳ ص ۶۶]

[مرحوم فروزانفر، «احادیث مثنوی»]

۱۷ـ أسرارالتّوحید ص ۳۴ و ۳۵ـ مناسب است یادآور گردد که در أسرارالتّوحید برخی از کلمات با علامتِ تصغیرِ «ك» که در قدیم نظایر استعمالِ آن در مجاری کلام پارسی گویان فراوان دیده می شود، بکار رفته است. [أسرارالتّوحید ص ۳۵، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۸۱، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۷ و...]

زیادة الکاف فی آخرِ الکلمة دلیل التّصغیر عندهم (عند ألفُرس) یاقوت در «قزوینك» و یُعَرف بـ بوجعفرك و معنی هذا ألکاف ألمزیدة فی آخرِ ألإسمِ ألفارسی التّصغیر یقولون فی التصغیر علی، علیك و فی تصغیرِ حسن، حسنك و فی تصغیرِ جعفر، جعفرك و ما اشبهه «معجم ألأُدبا» ۱ / ۴۱۴ [یادداشت های قزوینی ج ۶ / ۱۸۹]

۱۸ـ أسرارالتّوحید ص ۳۴

۱۹ـ أسرارالتّوحید ص ۵۸

۲۰ـ ذکر عدد چهل به گمان نزدیك به یقین، برای افادهٔ تعدّد و تکثّر و بیان شدّتِ استغراق است و بر اطلاق ارادهٔ مفهوم و حدودِ حقیقی و واقعی از این عدد نشده است و این رسمی است که در زبانِ فارسی برای افادهٔ مرتبهٔ استغراق و مبالغه در تعدّد به کار رفته که برای بیانِ کثرت برای موضوعی به عددی تلفّظ و تمسّك می کنند؛ بدون این که بواقع به معدود توجّه و نظری باشد و این استعمال در قرآن

کریم وروایات واحـادیث فراوان آمده است. [برای اطّلاع بیشتر به (مجلهٔ یغما شماره ۵ سال ۱۷) مقالهٔ «نظری به عدد ۷۳ در حدیثِ تفرقه» از دکتر احمد مهدوی دامغانی نگاه شود]

۲۱ـ أسرارالتّوحید ۵۸

۲۲ـ أسرارالتّوحید ص ۲۹، ۲۶۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۳

دربـاره (خضر) فقط تا این حد که مراد ومقصود از «عبداًمِنْ عِبادنا» در آیهٔ شریفهٔ «فَوَجدا عبداًمِن عِبادنا آتیناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدنا وعلّمنـاهُ مِنْ لَدنّـا علماً» [در آنجـا بنـده یی از بندگان خاص ما را (که جویای او بودند) یافتند که او را رحمت ولطفِ خاصّی عطا کردیم.] (سـورهٔ (۱۸) کهف آیهٔ ۶۵) اوست، همـه متّفق آلقـولند. بعضی او را از انبیاء وگروهی او را از اولیاء وبرخی او را از أبدال، وجمعی از أربابِ رجال وسِیَر، او را از صحابهٔ رسول اکرم (ص) می دانند.

مطابقِ روایات ـ خِضر، آب زندگی نوشیده است وزندهٔ جاوید است وموکّل بر دریاهاست وکشتی شکستگان وغرق شدگان را نجـات می بخشـد چنـان که إلیاس موکّل بر خشکی هاست وگم شدگانِ بَرّ را رهایی می دهد، خضر وإلیاس در داستانِ اسکندر نیز نمـودار می شونـد وباوی به ظلمـات می رونـد وآن جا به چشمهٔ زندگی راه می یابند واز آن می نوشند وتا أبد زنده می مانند. بسیاری از صوفیان خضـر را دیده انـد وباوی گفت وشنـود داشتـه اند باوجود این «عبدالرّزاق کاشانی» می گوید که خِضر، کنایه از حالتِ بسط و إلیاس ـ کنـایه از حالتِ قبض است ووجـود شخصی را که از زمـان موسیٰ تا آخـر الـزّمـان زنـده مانـده باشـد ـ غیر محقّق می شمـارد [إصطلاحاتُ الصّوفیة، طبع طهران، ذیل خِضر، تفسیر طبری ج ۱۵ صص ۶۸ـ۱۶۴ طبع مصر، ترجمهٔ تفسیر طبری ج ۴ ص ۹۴۸ ـ ۹۴۶ انتشـارات دانشگاه طهران ـ کشف الأسرار ج ۵ صص ۷۱۸ـ۷۱۷ ـ تفسیر امام فخر رازی، طبع آستانه ج ۵ ص ۷۳۸ـ۷۳۳، ص ۳۴۲، ۳۳۸ قصص الأنبیاء، انتشارات بنگاه ترجمه ونشر کتاب] در «حبیب السیر» [ج ۱ ص ۹۶] آمده است:

[بـدان جهت آن جناب (خضر) بدین لقب ملقّب گشت که نوبتی بر زمین بَیْضا نشست وفی آلحال سبزه از أطرافِ او رسته، آن سرزمین رشکِ سپهرِ خضرا گشت.]

ودر «تفسیرِ أبوآلفتوح رازی» مذکور است:

«بر پوستینِ سفید بنشست وبه بـرکتِ مَقْـدَمِ او سبـز شد وبه قـول مجـاهـد هر وقت نمـاز گزاردی ـ پیرامنِ آن گیاه رسته، صفتِ خضرت پذیرفتی. پدر او ملکان نام بود که پس از پنج پشت به سام بن نوح می رسید...

خضـر علیه السـلام تا این غایت زنده است وفوت نشود مگر در أواخرِ إنقضاء عالَم ودر سفر ظلمات مقدّمه ذوآلقرنین أکبر بود و به آشامیدن آبِ حیات فایز گشته، آن صورت، سببِ طولِ حیاتِ اوقاتِ شریفش شد.»

صوفیّه خضـر را شخصی نمی شمـارنـد بل که به خضـر نوعی قابلنـد وبعضی این کلمه را اشاره وعَلَم برای هر شخصِ کاملی می دانند ویا کلمه خضر را کنایه از «بسط» و«الیاس» را کنایه از «قبض» می دانند.

«شیخ عبدآلعزیز بن محمّد نسفی» در «زبدة آلحقایق» می گوید: «... اکنون بدان که انسانِ کامل را باضافات واعتبارات به اسـامیِ مختلفـه ذکـر کرده اند وجمله راست است شیخ وپیشوا... وجام جهان نما... وتریاق بزرگ... واکسیر اعظم... گفتـه انـد وعیسیٰ گفته اند که مرده زنده می کند وخضر گفته اند که آب حیات خورده وسلیمان گفته اند که زبان مرغان می داند. [زبدة ص ۱۳۵]

مدّعیانِ رؤیتِ خضـر وملاقـات با او ویا استمـاعِ سخنِ او واین که خضر در مواقعِ سختی وشدّت وسرگردانی وحیرت به فریادِ آن ها رسیده، وایشـان را راهنمـایی کرده واز بلا رهـانیده ویا به نحـو دیگـری از ایشـان دستگیری نموده است یکی ودوتا وده تا وصدتا نیستنـد مضـاف بر آن که بسیاری از این مدّعیان از مشـایخِ طریقت وروایت می باشنـد. فی آلمثـل یکی از اینان خود را در آن شبِ تیرهٔ رمضـانِ سال چهلم هجرت در آن هنگام که امام حسین (ع) پیکرِ پاکِ پدر بزرگوارش را بر خاکِ گور می نهاد شنید که کسی بانگ برآورد که «... رَحِمَكَ اللّهُ یا أباتُراب کُنْتَ أوّلَ آلقَوْمِ إسلاماً... الخ» وچون سراغِ گوینده را که ناگهان ناپدید شده بود از امام گرفت امام به او

فرمود که: «او خضر بود.»

در طولِ قرون و اعصار، همچنان گاه و بی گاه این وجود به تظاهر و تجسّم و تمثّل و تجسّد و یا بالاخره به حیات خود ادامه می دهد...

در تضاعیفِ کتب تصوّف و عرفان همچون «**حلیة الأولیاء**» و «**صفة الصفوة**» و خصوصاً در «**فتوحات مکیّة**» إبن العربی نظیرِ چنین مطالب و وقایع کم نیست.

از جملهٔ کتبی که در آن به تفصیل در این باره سخن رفته است یکی تفسیر شریف «روح المعانی» تألیف (آلوسی) است [ج ۱۵ ص ۲۹۲ الی ۳۱۳] و دیگری «إصابة» (إبن حجر عَسْقَلانی) [ج ۱ ص ۴۲۸ تا ۴۴۸] است و از نظرِ صوفیانه نیز «کاشانی» در شرح فصوص الحِکَم بسطِ مقال فرموده است [در شرح مثنوی شریف (۱ / ۱۹ـ۱۱۸) در بارهٔ خضر ـ بحثی دقیق و جالب آمده است. چنان که در حواشیِ کشف الحقایق ص ۲۷۷ تا ۲۷۹ از دکتر احمد مهدوی دامغانی نیز می توان ملاحظه کرد. شادروان علاّمه محمّد قزوینی را نیز در یادداشت ها [ج ۴ / ۲۰۶ـ۲۰۷] در این باره تحقیقاتی است.]

۲۳ـ أسرار التّوحید ص ۳۹ـ تردیدی نیست که منظورِ نویسنده از بیان این مطالب، اثبات قدرتِ تسخیر و تصرّف در قلوب از جانب أبوسعید بوده است و می رساند که أبوسعید در میانِ تودهٔ مردمِ روزگارِ خود، از قبول و احترامِ کم نظیری برخوردار بوده است، امّا تحقّق و وقوع این قضایا برایِ أربابِ خِرَد و اندیشه درخورِ تأمّل و محلِ توقّف است.

۲۴ـ حالات و سخنان ص ۱۰۰

۳

۱ـ أسرار التّوحید ص ۵۳

۲ـ أسرار التّوحید ص ۴۳

۳ و ۴ـ أسرار التّوحید ص ۱۴۹

۵ـ أسرار التّوحید ص ۱۵۱

۶ـ أسرار التّوحید ص ۴۳

۷ـ أسرار التّوحید ص ۴۳ و ۴۵

۸ـ أسرار التّوحید ص ۴۳

۹ـ أسرار التّوحید ص ۱۵۱

۱۰ـ أسرار التّوحید ص ۲۵۰

۱۱ـ أسرار التّوحید ص ۲۴۱ تا ۲۴۳

۱۲ـ أسرار التّوحید ص ۳۱

۱۳ـ حالات و سخنان ص ۱۲۵: «شیخ أبوسعید را عادت چنان بوده است که زمستان ها بیش تر به میهنه بودی و تابستان ها به نیشابور.»

۴

سلسلهٔ طریقت که نزد صوفیّه اعتباری تمام دارد و این امر به روشِ اخباریون و اربابِ حدیث بسیار شبیه است که در اخبار و

احادیث نظم و ربط سلسلهٔ اسناد و منتهی شدن آنرا به وسیلهٔ ثقات به صاحب حدیث معتبر می دانند و ظاهراً صوفیّه نیز در برقراری این رسم به روش اربابِ حدیث و تقلید از آنان نظر داشته اند و هم بدین وسیله خواسته اند از ورودِ مردمان ناباب و فاقدِ اهلیّت به جمعیّتِ خود ممانعت کنند در اسرارالتّوحید باروشی دلپذیر چنین آمده است :

«و از این است که صوفیان چون درویشی رانند چون در خانقاهی آید یا خواهد که با جمعی از درویشان هم صحبت شود از وی پرسند که پیرِ صحبتِ تو که بوده است؟ و خرقه از دست که داری؟ و این دو نسبت در میان این طایفه نیك معتبر بود و خود در طریقت نسب این هر دو بیش نیست و هر که را این دو نسب به پیری که مقتدا بُوَد، درست نشود او را از خود نداند و بخود راه ندهند» ص ۵۲

***

اگر کسی از پیری خرقه پوشد آن را خرقهٔ اصیل دانند و دیگران را خرقهٔ تبرّك نام کنند و چون از راهِ معنی درنگری چون همه یکی اند همه دستها یکی باشد و همهٔ نظرها یکی و خرقه ها همین حکم دارد. [اسرارالتّوحید ص ۵۴]

***

۱ ـ «پس پیر ابوالفضل شیخ را خرقه پوشید (= پوشانید) و این روایت ضعیف است. روایتِ درست آنست که شیخ در مدّتِ حیاتِ پیر ابوالفضل حسن به ریاضت و مجاهدت مشغول بود. خرقه فرانگرفت . . . شیخ ما پیش بوعبدالرّحمن سُلمی شد و خرقه از وی فراگرفت و شیخ عبدالرّحمن سلمی از دستِ ابوالقاسم نصرآبادی و او از دستِ شبلی و او از دستِ جُنید و او از دستِ سَری سقطی و او از دستِ معروفِ کرخی و او از دستِ جعفرِ صادق و او از دستِ پدرِ خویش محمّد باقر و او از دستِ پدرِ خویش علی زین العابدین و او از دستِ پدرِ خویش امیرالمؤمنین حسین و او از دستِ پدرِ خویش امیرالمؤمنین علیّ بن ابی طالب رضی اللّه عنهم اجمعین و او از دستِ مصطفیٰ صلوات اللّه و سلامه علیه ص ۳۵-۳۶»

۲ ـ تذکرة الأولیاء ـ نامهٔ دانشوران ج ۷ ص ۱۰۸ تا ۱۱۰

۳ ـ شذرات الذهب ج ۳ و طبقات الصوفیّه حاشیه ص ۵۵، کشف المحجوب ۴۱۷، ۴۴۵ ـ تذکرة الأولیاء عطّار ج ۲ اسرارالتّوحید ۲۷ و ۶۶ ـ حالات و سخنان ۱۵

۴ ـ طبقات الصوفیّه ص ۳۴۹

۵ ـ ایضاً طبقات الصوفیّه چاپ نورالدّین شریبه ص ۱۵۵ و ۱۵۶

۶ ـ طبقات الصوفیّه ص ۴۸ تا ۵۵

۷ ـ طبقات الصوفیّه : ص ۸۳ ببعد. لازم به یادآوری است که نسبت اکثر مشایخ صوفیه به «معروف کرخی» منتهی می گردد و احتمال می رود که سلسلهٔ او را بدین جهت «اُمّ السّلاسل» خوانده اند. معروف کرخی، ایرانئی نصرانی بود که در کودکی اسلام آورد. وی معاصر با مأمون عباسی [۲۱۸-۱۹۸ هـ . ق] و از موالی علی بن موسی الکاظم بن جعفر صادق ملقب به رضا و مُکَنّا به ابوالحسن هشتمین امـام شیعیان اثناعشری (۲۰۳-۱۵۳ هـ . ق) بود، در زهد و پارسایی سرآمدِ مردم روزگارِ خود بود و گویند بعد از او جز جامه یی نماند و وصیّت کرد آن را نیز به فقرا بخشند. [ابن خلّکان ۴ / ۲۲۰]

۸ ـ تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۲۲۱

۹ ـ «وفات ابومحمّد حبیب عجمی که از اصحاب «حسن بصری» بود، روز شنبه نهم رمضان ۱۴۱ هـ و به روایت عیون الأنباء درسال ۱۳۰ و به نوشتهٔ خزینة الأصفیاء در سنهٔ ۱۵۶ هجری واقع شد.» [طرائق الحقایق]

۱۰ ـ طبقات الصوفیّه حاشیهٔ ص ۲۵۲ به نقل از خلاصهٔ تذهیب الکمال ص ۶۶

۱۱ ـ تاریخ بغداد ج ۲ ص ۲۴۸

۱۲ ـ اسرارالتّوحید ص ۳۶

۱۳ ـ طبقات الصوفیّه ص ۴۸۴ به بعد

۱۴ـ طبقات الصوفیّه ص ۳۳۸
۱۵ـ ابن اثیر ج ۸ ص ۲۰ حوادث سال ۲۹۷، اعلام ج ۱ ص ۱۹۵ ـ وفیات الأعیان ۱۱۷ و ۱۱۸ ـ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۵۱
۱۶ـ حلیة الأولیاء ج ۱۰ ص ۱۱۶ تا ۱۲۸ ـ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ص ۳۰ و ۳۱
۱۷ـ حلیة الأولیاء ج ۸ ص ۳۶۰ تا ۳۶۸ ـ ترجمه رسالهٔ قشیریه ص ۲۸ و ۲۹
۱۸ـ حلیة الأولیاء ج ۳ ص ۱۹۲ تا ۲۰۶ ـ وفیات الأعیان ص ۱۰۵ تا ۱۱۰
۱۹ـ لازم به یادآوری است که صوفیان برعموم (به استثنای «نقشبندیان» که به «أبو بکر» نیز خود را پیوسته می شمارند.] سند خرقهٔ خود را به استناد قولِ «مجد الدّین بغدادی» در «تُحفة البَرَرة» که می گوید: «فانّ انتساب جمیع المحقّقین والمکاشفین من الاولیاء والاصفیاء إلیٰ علیّ رضی اللّه عنه بالصّحبة والخرقة» [شمارهٔ ۵۹۸ نسخهٔ کتاب خانهٔ مجلس شورای ملّی] به نقطهٔ دایرهٔ ولایتِ محمّدیّه متّصل می سازند و در عقد بیعت ولویّه ید أبید علی (ع) را دستگیرِ خود می دانند و ساغرِ محبّت و عشق به طاقِ ابروی مردانهٔ وی می کشند و عشق و اخلاصِ آن ها بدان ولیِّ مُطلق و مُرشدِ کلّ به اقتضایِ رسوخِ ایشان در مَسلکِ تصوّف ـ امری بسیار طبیعی است و به فرضِ تبعیّت صوفیان در فروع مذهب از امام اهل رأی، أبوحنیفه یا امام شافعی ـ منافات و مباینتی با ارادت و إخلاص عاشقانهٔ هریك از آن ها به حضرت مولی الموالی علی (ع) ندارد. علاوه بر آن که صوفیان در فروع دین تابع هیچ یك از ائمّه أربعة بتنهایی نبوده اند و در مسایل فرعی دین ـ به مصلحتِ وقت و حال عمل می کرده اند و باز به موجب گفتهٔ «مجد الدّین شرف بن المؤیّد بغدادی»: «أمّا مَذْهَبُ القوم فی المسائلِ الشّرعیّةِ فإنّهُ ما أمْکَنَ لَهُمْ أنْ یَجْمَعوا ویُوفقوا بینَ المَذاهِبِ المختلفَةِ وأقاویلِ المُجْتَهدینَ یَجْمَعونَ ویُوَفقونَ ولایَمیلونَ إلیٰ مَا اختصَّ به واحدٌ من الائمّة والمُجْتهدین.» مقیّد به پیروی از شخصِ خاصّی نبوده اند و آشکارا نغمه سر می داده اند که:

مذهبِ عاشق زمذهب ها جدا است — عاشقان را مذهب و ملّت خدا است

۵

۱ـ «وقیل هو شیخ مِن خَمسین إلیٰ آخرِ عُمْرِه وقیل هو من الخمسین إلَی الثّمانین» شیخ در لغتِ عرب به کسی إطلاق می شود که از پنجاه و یك سال کم تر نداشته باشد و به تعریف دقیق تر کسی که سنّش ما بین پنجاه و هشتاد سال باشد. [مخصّص إبن سیده ج ۱ ص ۴۲ و نیز لسان العرب و تاج العروس ذیل کلمهٔ شیخ]
الشّیخُ کانَ لقباً «لِمَنْ یتولّیٰ دیوان الرّسائل فی دولةِ السّامانیّة» یتیمة الدهر (۳/۳) و لما تقلّد (أبو عبد اللّه الحسین بن محمّد المعروف بکله (والمعروف بالعمید) دیوان الرسائل للملك نوح بن نصر ولقّب الشیخ کالعادة فیمن یلی ذلك الدیوان (یتیمة ۳/۳). «ولایُنافی فی وصفه (ای وصف أبی الحسین العتبی) بالشباب هنا ما سیأتی من قول المُصَنّف حکایة عن احمد الخوارزمی من عضد الدّوله: «فسألنی عن حالِ ذلك الشّیخ لأنّه یجوز أنْ یکون لك اصطلاحاً لهم عَلَی الإطلاق علی الوزراء ویجوز أن یکون اطلق علیه لفظ الشیخ تعظیماً.» از أنساب ۵۳۷ م واضح می شود که «الشیخ الجلیل» لقب مخصوص وزراء منحصراً نبوده است. [شرح یمینی ۱: ۹] چه در آن جا در شرح حال یکی از علماء، أبو محمّد أحمد بن عبد اللّه المزنی (الهروی) المتوفیٰ سنه / ۳۵۱ به بخارا گوید که وی معروف بوده بالشیخ الجلیل ببخارا و مکرّر از وبه همین نعوت تعبیر کرده است. [یادداشت های قزوینی ج ۵ ص ۲۳۹]
۲ـ أسرار التّوحید ص ۲۴۸: «از شیخ بوسعید... شنید که گفت وقتی مصطفی را (ص) در خواب دیدم که ما را گفت یا باسعید چنان که من آخر پیغامبران بودم تو آخرین جملهٔ اولیایی، بعد از تو هیچ ولی نباشد.» یادآور می شود که بسیاری از داستان های أسرار التّوحید، خواب آلوده است. خواب نزد صوفیّه، به معنی إنفصال از حسّ و ارتباط به عالَم روحانی است. زیرا آدمی در بیداری خواه ناخواه، ناگزیر از توجّه و پذیرش آداب و رسوم و سنّت ها و قیدهاست. امّا در هنگام خواب، انسان در تحصیل رَغَبات، آزاد

است و احکـام مطابقِ میلِ آدمی و بدون تحمّـلِ رنـج و فکـر، برایِ او واقـع می شود . داستـان هایی که محمّد بن منوّر با ذکر نام و بیانِ کیفیّت وقـوع آن ها به صـورت خواب در أسرار التّوحید پرداخته است ، کم نیست و در موارد بسیار می توان آن ها را یافت . در بارهٔ اهمّیت خواب در نزد صوفیّه به داستـانِ پیر چنگی در دفتر اوّل مثنوی و شرح آن به خامهٔ مرحوم فروزانفر [ص ۱۷۹ و ۱۸۱ اوّل و ۷۶۸ به بعد جزو سوم] رجوع بفرمایید .

أبـوآلبَـرَکـاتِ بغـدادی (متـوفی ۵۴۷ هـ) در کتاب « المُعْتبر » [ج ۲ ص ۴۲۳ـ۴۱۷ چاپ هندوستان] تحقیقی عمیق در بارهٔ خواب و رؤیا و أحـلام دارد . وی پس از ذکـر مقـدّماتی چند ، نتیجه می گیرد که هر یك از نفوسِ بشری را در عالَمِ علوی روحانی ، ذاتی است روحانی که نفسِ انسان در تحتِ تربیت و تأثیرِ او واقع است و آن ذات روحانی از هر کسی به نفس مهربان تر و شفیق تر است . او را به طـرفِ خیر و ثواب هدایت و از شرور و آفـات ، حراست و در جلبِ خیرات و دفعِ مضرّات حمایت می کند . بدون این که نفسِ انسان بدان متوجّه باشد .

شیخ اشراق در « **تلویحات** » و « **حِکمَةُ الإشراق** » نیز فصلی راجع به مَنامات و مکاشَفات دارد و خلاصهٔ مطالبِ او آنچه را است که ذکر گردید .

در کتـاب أمـالیِ صدوق (مجلس ۲۹) چنـد حدیث در بـارهٔ خواب دارد که در معنی مطابقِ عقـایدِ حکمـایِ قدیم است . امّا عبـاراتِ حدیث درست مثـل خواب ها که محتـاج تعبیر باشـد ـ ادا شده ـ یعنی صاحب حدیث برای فهمِ مستمـع ، معـانیِ عالیه را در کسـوتِ عباراتِ عامیانه بیان کرده است که در خورِ فهمِ عوامّ باشد . امّا شخصِ عالِم می داند که در پردهٔ این عبارات ، چه معانیِ عالی نهفتـه است . بالجمله روحِ مجـرّد در خواب ، حقـایقی می بیند که گاهی عیناً واقع می شود و این معنی را به هیچ وجه إنکار نتوان کرد و گاهی به تصـرّفِ قوهٔ متخیّله ، صُوَری گونـاگـون منـاسب با روح و مزاج و شخصیّت بیننده به خود می گیرد و مُعبِّر و خوابگزار رابطهٔ میان صُوَرِ جسمانی و مشهوداتِ روحانی را کشف می کند . فردوسی نیز گفته است :

نگـر خواب را بیهـده ننـگـری یکـی بهـره دانش زپـیغـمـبـری



بس عجب در خـواب ، روشـن می شود دل درونِ خواب روزن می شود
[مثنوی ۲ / بیت ۲۲۳۵ ص ۳۷۰ نیکلسون]

امّا أضغاث و أحلام غالب از آثار و احوال مزاجی است . کشف و شهودها نیز عیناً مانند خواب است که گاهی عیناً واقع می شود و گاهی محتـاج به تأویل و گاهی برسبیل أضغاث أحلام است . این بود شمه یی از عقاید حکمای قدیم در بارهٔ رؤیای صادقه و کشف و شهود و الهام و وحی . [برای اطلاع از تفصیل ـ رجوع کنید به مقدمهٔ مرحوم استاد همایی بر مصباح الهدایة ۹۴ـ۹۵]

حکمـا و عده یی از متکلّمین خواب را خالی از حقیقت نمی شمارند (برخلافِ کسانی که می گویند خواب خیالِ محض است از آن جهت که خواب ضدِّ إدراک است . چنـان که اشعـریّه معتقـدند یا به سبب آن که در حال خواب ، شرایط إدراك موجود نیست . بنابر عقیدهٔ (معتزله) می گویند خوابِ کسانی که خود را به راست گویی عادت داده اند غالباً درست درمی آید . زیرا عادت به دروغ ، حرکاتِ خیال را از نظمِ صحیح خارج می کنـد و در آن حالت شبیه است به خیالِ کسـانی که مزاجِ آنـان فاسـد و تبـاه شده و به اختلالِ اعصاب و أمراض گرفتار آمده باشند .

از طرف دیگـر ملاحـظه شده است که فردی متّقی و پرهیزگـار به وقتِ بیداری هر چـه بیش تر و تمـام تر عفّت می ورزد و کار بد نمی کنـد ولی به هنگـامِ خواب که بیم و هراسِ قوانین و ترسِ رسوایی به حدّی قابلِ ملاحظه وجود ندارد ، دزدی می کند و باده می خورد و قمار می بازد و شهوت را در کار می آورد و در خواب است که آشکار می شود أوصاف و عقایدِ ناپسند از ضمیر آدمی بکلّی سترده نشده است .

[برای اطّلاع از آراء حکماء و متکلّمین دربارهٔ رؤیا و مَنامات رجوع کنید به الهیّاتِ شفا، طبع ایران، المقالة آلعاشره. طبیعیّات شفا، ص ۳۳۷، ۳۳۸ مباحث مشرقیّة از امام فخرالدّین رازی طبع حیدرآباد ج ۲ ص ۴۲۰-۴۴۲ مقدمهٔ إبن خلدون طبع بولاق ص ۳۹۷-۳۹۹ کشّاف اصطلاحات الفنون طبع کلکته، ج ۲ ص ۵۹۷-۶۰۶-تفسیر امام فخر، طبع اسلامبول ج ۷ ص ۱۵۵-۱۵۸ تفسیر تبیان طبع ایران، ج ۲ ص ۴۹۵][حواشی مصباح الأرواح ص ۱۰۲-به قلم مرحوم فروزانفر]

کتاب پندِپیران [باب نوزدهم خوابها که دیده اند بزرگان از پس مرگ صص ۱۸۳-۱۸۸] نیز خواندنی است.

۳-أسرارالتّوحید ص ۴۳

۴-أسرارالتّوحید ص ۱۰۶

۵-أسرارالتّوحید ص ۱۴۴

۶-أسرارالتّوحید ص ۲۰۳

۷-أسرارالتّوحید ص ۲۰۲

۸-أسرارالتّوحید ص ۱۸۶

۹-کشف آلمحجوب ص ۲۴، ۱۴۸، ۲۱۲

۱۰-کشف آلمحجوب ص ۲۰۶

۱۱-فهرست نسخه‌های مصنفات إبن سینا تألیف آقای دکتر یحییٰ مهدوی تهران / ۱۳۳۳ شمارهٔ ۲۰۶ ص ۵ و مقالهٔ آقای محمّدتقی دانش پژوه، مجلهٔ فرهنگ ایران زمین ۱۳۳۳ ص ۶۵

۱۲-طبقات آلشّافعیّه ج ۴ ص ۱۰ به نقل سبکی از کتاب سیاق.

۱۳-تذکرة آلأولیاء عطّار ص ۲۵۳

۱۴-أسرارنامه ص ۹۳

۱۵-أسرارنامه ص ۱۴۱

۱۶-إلهی نامه ص ۱۰۰، ۱۵۵ و ۲۳۵

۱۷-منطق الطّیر دکتر گوهرین ص ۲۵۹ و چاپ دکتر مشکور ص ۳۲۷

۱۸-روضات آلجنّات فی اوصاف مدینة هرات ص ۱۳۷

۱۹-نفحات آلانس ص ۳۰۰ چاپ مهدی توحیدی پور.

۶

۱-علم خلاف، هم نامِ علمِ کلام است و هم نامِ علمی که در آن بحث از اصولِ أدلّهٔ أئمّهٔ فقه مخصوصاً ائمّهٔ أربعه در مسایل مختلفٌ فیهایِ فقهی می شود. به أسرارالتّوحید ص ۲۴۱ رجوع شود که شیخ بوسعید از [أبوآلمعالی جُوَینی پرسید: چه می خوانی؟ گفت خِلافی، شیخ گفت خلاف نباید]

۲-إبن خلّکان در وفیات آلأعیان و یافعی در مرآت آلجنان و سبکی در طبقات، ضمن مؤلّفات امام آلحَرَمین أبوآلمعالی جوینی نام این کتاب را به صورت «غیاث آلأُمَم و مُغیثُ آلخَلق فی ترجیح آلمَذْهَب الشّافعی» آورده اند.

۳-وفیات آلأعیان ج ۲ ص ۲۵۰-۲۴۹ ذیل شماره ۳۰۷

۴-وفیات آلأعیان جزء ۴ ص ۲۶۷ تا ۲۶۸ طبع مصر به تصحیح محمّد محیی الدّین عبد آلحمید ذیل ترجمهٔ أحوالِ سلطان محمود (ص ۲۶۹-۲۶۲) و مرآت الجنان یافعی در وقایع سال ۴۱۰ (طبع حیدرآباد دکن ج ۳ ص ۲۴) که مأخذ این هردو کتاب

مغيث الخلق امـام الحـرمين بوده كه نزديك به روزگار محمودِ غزنوي وقفّال مروزي مي زيسته است ونيز نگاه كنيد به « الكُنىٰ وَ آلألقاب » تأليف حاج شيخ عباس قمي چاپ صيدا ـ ۱۳۵۸ جزء ۳ ص ۶۳ « القَفّال آلمروزي وصلاتُه بين يَدَى السّلطان محمود . »

۵ـ طبقات الشّافعيّه ج ۳ ص ۱۰۹

۶ـ طبقات الشّافعيّه ج ۳ ص ۱۱۴

۷ـ طبقات الشّافعيّه ج ۳ ص ۱۱۴

۸ـ طبقات الشّافعيّه ج ۳ ص ۱۸۹

۹ـ أسرارالتّوحيد ص ۲۴۱ فصل ۲ ـ از باب دوّم .

۱۰ـ أسرارالتّوحيد ص ۲۲۸ و ۲۲۹

۱۱ـ مانند أبـو إسحـاق ابـراهيم بن محمّد فارسي اصطخري معروف به كرخي متوفّا / ۳۴۶ هـ . ق صاحب كتاب آلمسالك وآلممـالـك ص ۱۳۹ ، ۱۴۸ ، ۲۹۲ و أبوآلقاسم محمّد بن حوقل بغدادي در كتاب المسالكُ وآلممالك ص ۲۹۲ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۳۴۹ ، ۳۶۱ ، ۳۶۹

۱۲ـ گروهي از أهلِ سنّت كه قايل به تجسّم باري تعالىٰ هستند . به كتاب « المِلَلُ والنِحَل » تأليف « شهرستاني » مراجعه شود .

۱۳ـ چهارمقاله چاپ ششم ص ۸۳

۱۴ـ نگـاه كنيد به تـاريخ بيهقي صفحـه هـاي ۳۸ ، ۴۰ ، ۴۴ ، ۴۹ ، ۱۹۸ ، ۳۵۹ ، ۳۷۶ ، ۴۸۳ ، ۵۳۶ ، ۵۵۰ تا ۵۵۴ ، ۶۰۷ و ۶۱۶ وترجمهٔ تاريخ يميني از « أبوالشّرف ناصح بن ظفر جُرفادقاني » صفحه هاي ۳۹۲ ، ۳۹۴ تا ۳۹۷ ، ۴۰۲ و ۴۹۴

۱۵ـ دكتر عبدآلحسين زرين كوب ، « باكاروانِ حلّه » ص ۶۰

۱۶ـ أسرارالتّوحيد ص ۷۷ تا ۸۱

۱۷ـ أسرارالتّوحيد ص ۲۲۰

۱۸ـ أسـرارالتّوحيد ص ۲۰ و ۲۱ [يادآور مي شود كه در ضمن داستاني ديگر در أسرارالتّوحيد ديگر بار محمّد بن منوّر بتعريض به مذهب أبوسعيد ، اشاره كرده است .] نگاه كنيد به ص ۲۲۸ و ۲۲۹ ، أسرارالتّوحيد .

۱۹ـ أسرارالتّوحيد ص ۱۲۴

۲۰ـ أسرارالتّوحيد ص ۲۹۷

۲۱ـ اذبح النّفس وإلاّ فلاتَشْغَل بِتُرّهاتِ الصّوفيّة / أسرارالتّوحيد ص ۲۹۷ « بوسعيد » .

۲۲ـ أسرارالتّوحيد ص ۲۹۵

۲۳ـ أسرارالتّوحيد ص ۸۸

۲۴ـ حالات و سخنان ص ۸۲

۲۵ـ أسـرارالتّـوحيد ص ۲۹۷ ـ كلمـهٔ خرابات ، محتمل است كه در اصل (خورآباد) باشد كه به اشتباه رسم آلخطّ آن را به فتح خاء خوانده و جمع [خراب] و [خرابه] عربي پنداشته اند (؟) [استاد همايي ، ص ۲۸ ديوان عثمان مختاري]

به فتـح خاء ، شراب خانـه ، بوزه خـانـه وقمـارخـانه (برهان) جاي فسق وفجور مثل ميخانه . . . خانه وأعمّ است از ميخانه (آننـدراج) طرب آبـاد وميخـانـه . أقوال اين جمع خرابه است ومعني آن ويرانه است وطرب آباد وميخانه اكثراً در بلادِ اسلام در ويرانه باشـد . (كشف) اين كلمـه در آثارِ قـديـم نيامده ونخست بار در سخنانِ سنايي وديگر عـرفـا ديـده شده . [بهار ، سبك شناسي ج ۲ ص ۱۳۳]

هر كاو به خـرابـات مرا راه نمـايد　　　زنـگِ غم و تيمـار ز جانـم بزدايد

[ديوان سنايي / ۴۳۲]

آن عزیزان که پردهٔ غیب‌اند　　　　درخرابات قاب قوسین‌اند
[حدیقة‌الحقیقة]

در لغت‌نامه‌ها «خرابات» عبارت است از جمع خرابه (المحاسن والمساوی / ۱۲۲).

به‌معنی روسپی خانه و جایی که انواع فسق و فجور در آن جارایج است [تفسیر أبوالفتوح ۴ / ۱۱] و به‌معنی میخانه [أسرارالتّوحید / ۲۴۵، معجم الأدباء ۵ / ۱۲۵] استعمال شده و به‌معنی قمارخانه در شعر صوفیّه و کلام غزلسرایان مکرّر اشاره به آن هست. [خرابات، «نه شرقی و نه غربی، انسانی» ۱۹۱-۱۹۵ و ص ۴۳۰-دکتر عبدالحسین زرین کوب و یادداشت‌های قزوینی ۴ / ۶-۱۹۴] و اگر نزد بعضی صوفیّه-از جمله شیخ محمود شبستری-خراباتی شدن از خودرهایی است-[گلشن راز-شرح گلشن لاهیجی ۶۲۴ و ۶۷۳] باز خرابات همچنان منزلگاه رندان و تردامنان است نه جای پاکان و نیکان.

جهد کردیم تا نیالاید　　　　به‌خرابات دامن پرهیز

رفت و آمد به‌خرابات، رستن از قید ننگ و نام می‌خواهد و از این رو صوفی که در راه مطلوب خویش از همه‌چیز می‌گذرد-حال خویش را-در رهایی از خود-مثل حال خراباتیان می‌داند. چنان که سُکر روحانی خود را نیز با آن ذوقی که از شراب مغان دست می‌دهد-مناسب می‌یابد و با این همه صوفی نیز از خرابات و پیر خرابات و از شراب مغانه و پیر مغان همان چیزی را درك می‌کند که دیگران از آن‌ها فهمیده‌اند.

در دورهٔ جاهلیت بین أعراب عدّه‌یی زنان بدکاره بوده‌اند که برای إظهار حال خویش بر بالای خانه‌های خود رایت داشته‌اند. أبوالفتوح، در تفسیر [۴ / ۱۱] می‌گوید که خانه‌های این گونه زنان را «خرابات» می‌خوانده‌اند.

نام خرابات در ردیف میکده [أسرارالتّوحید / ۲۴۵] و دیر مغان، در کتب ادب و قصص فراوان به‌کار رفته است و همان منزلگاه رندان است که در آن ساقط‌ترین و تیره‌روزترین خلق می‌زیسته‌اند و با وجود زیستن در کوی بدنامی-در عین تنگدستی، می‌توانسته‌اند خاك را به‌نظر کیمیا کنند. أحوال این خراباتیان، یادآور داستان آن قصّاب است که موسیٰ به‌موجب وحی او را از دوستان خدا شناخت و چون به‌طلب او برآمد و به‌دکان او رفت «مردی را یافت بالباس فاسقان جملهٔ سر، موی داشت به‌کتف‌ها فروگذاشته، برزیِّ دزدان و عیاران، او را گفت: مهمان خواهی؟ گفت: خواهم امّا به‌شرط آن که هرچه بینی با کس نگویی. گفت نگویم. شبانگاه در دکان بست و به‌خرابات رفت و سبویی می بخرید و زنی زانیه را آن شب به‌مزد بگرفت، و به‌خانه آورد.» [شرح تعرّف ۱ / ۸۱]

این خراباتی نیز مردی است صالح و نیك سرانجام، امّا برای آن که از چشم أغیار مستور بماند خود را در لباس فاسقان و خراباتیان درمی آوَرَد. [که بندگان خدا ممکن اند در او باش] به هر حال نیکان و پاکان هم گاه برای آن که رعونت نفس را بشکنند و یا باطن خود را در پردهٔ استتار، مخفی دارند-شاید به‌خرابات می‌رفته‌اند و به این سبب حتّیٰ خرابات نیز گاه جلوه‌گاه «نور خدا» می‌شده است. لیکن خرابات در همه حال خرابات و جای رندان و فاسقان بوده است و کوی نیکنامی نبوده است. چنان که از اعتراف نابینایی که با نابینای دیگر آمده است، برمی آید «دیروز خواجه‌یی بدین جاگذر کرد و درستی زر به‌من داد. برفتم به‌فلان خرابات و شب تا روز با فلان مطربه، دمی عشرت کردم.» [تذکرة‌الأولیاء ج ۲ / ۳۲۰] و «سنایی» در غزلی به‌مطلع:

در دل، آن را که روشنایی نیست　　　　در خراباتش آشنایی نیست

می‌گوید:

در خرابات خود. به‌هیچ دلیل　　　　موضع مردم مُرایی نیست

در تمام مواردی که لفظ خرابات در معنی حقیقی خویش به‌کار رفته است-جای رندان و تردامنان است و جای کسانی که قیدی به

ننگ ونام ندارنـد و از شنعت وطعنِ خلق انـدیشـه یی به دل راه نمی دهنـد . صوفی هم اگـر باشوق وادب از خرابات وپیرِ خرابات یاد می کنـد ـ شور وشوقِ او متـوجّـه به جـایی است که نیلِ بدان ، هم رهـایی از ننـگ ونام می خواهد وهم تحمّلِ شنعت وطعن عوام را .
[مرحوم احمدعلی رجایی رانیز در فرهنگ اشعار حافظ ص ۱۰۱ ـ ۱۱۰ در این زمینه بررسی های ممتعی است]

۲۶ ـ ارزش میراث صوفیّه ، دکتر عبد آلحسین زرین کوب ص ۸۲

۲۷ ـ کتاب « الفِصَل فی آلمِلَل وآلأهواء والنِحَل » تألیف امام « أبی محمّد علی بن احمد إبن حزم الظّاهری »(متوفّا ۴۶۵ هـ . ق)
[جزء ۴ ص ۱۸۸ طبع مصر سال ۱۳۲۱ هـ . ق]

۲۸ ـ فرهنگِ ایران زمین ۲ / ۵۵ ـ ۵۷ مقالهٔ آقای محمّدتقی دانش پژوه ونیز أسرارالتّوحید ص ۱۴۹
به یادمی آید غزلِ معروفِ « جلال الدّین محمّد » :

ای قومِ به حـجّ رفتـه ، کجـایید؟ کجـایید؟ — معـشـوق ، همـین جاسـت ، بیایید ، بیایید
معـشـوقِ تو همـسـایه و دیوار بـه دیوار — در بـادیه ، سرگـشـتـه شمـا درچـه هوایید؟
گر صورتِ بی صورتِ معـشـوق ببـینـید — هم خواجـه وهم خانـه وهم کعبـه شمـایید
ده بـار ازآن راه بدان خانـه برفـتـید — یك بار از این خانـه ، براین بام برآیید
آن خانـه لطیف است ، نشـان هاش بگفتید — از خواجـهٔ آن خانـه ، نشـانـی بنـمـایید
یك دسـتـهٔ گل کو؟ اگـر آن خانـه بدیدیت — یك گوهـرِ جان کو؟ اگـر از بهـرِ خدایید
با این همـه ، آن رنـجِ شمـا گنـجِ شمـا باد — افـسـوس که برگـنـج شمـا ، پرده شمـایید
[دیوان کبیر، غزل ۶۴۸ چاپ دانشگاه تهران]

۲۹ ـ معوّل بربیتِ سعدی دَر بوستان . (باب هفتم در تربیت ص ۱۸۴ چاپ فروغی)

که ای زرق سجـادهٔ دلـق پوش — سیه کـارِ دنـیاخرِ دین فروش

۳۰ ـ أبـوسعید گفتـه است : « تصـدیقِ دل که نتیجـهٔ نور ایمـان است ، حاصـل آمـد ومحتـاجِ هیچ دلیلی دیگر نگشتیم . »
« أسرارالتّوحید ص ۷۹ »

۳۱ ـ برای مطالعه و آشنایی به کیفیّتِ روابط إمام قُشَیری و أبوسعید ، به داستان های أسرارالتّوحید در صفحه های : ۸۳ ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۸۶ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۶ برای نمـونـه می توان مراجعـه کرد و نیز برای اطّـلاع بر گوشه هایی از مخالفتِ بزرگانِ زمان أبوسعید به أسـرارالتّـوحید ص ۱۱۱ داستـان إنکـارِ قاضی صاعـد که محمّـد بن منوّر دربارهٔ او نوشته است : « اگرچه بظاهر إنکار نمی نمود ، از باطنش بیرون نمی شد » ونیز ص ۱۳۷ همـان کتـاب که داستـان محتسبِ نیشـابور و أبوسعید در آن صفحه یادشده ، مراجعه کنید که خطاب به أبوسعید گفته است : « مجلس نمی باید گفت ، بیت نمی باید گفت . »

۷

۱ ـ إخلاص در لغت ترکِ ریا در طاعت است . (تعریفات ص ۷)
« الاخـلاص : إنقـطاعُ آلعبـد إلَی اللّهِ عزّوجـلّ والـرجـوعُ الیه مِنْ فِعْلِه » . (متن تعرّف ص ۹۹) أخلاص : تصفیة آلفعل عن ملاحظةِ آلمَخْلوقین (قشیریة ص ۵۹) [حواشی کشف لحقایق ص ۵۲ ، ۳۰۴ و ۳۰۵]

۲ ـ أسـرارالتّـوحید ص ۷۰ : « بنـده به دو قدم به خـدای رسَـد . . . » به یادمی آورد عبـارت « خُطْوَتـان وقَدْوَصَـل » راکه شیخ

فریدالدّین عطّار نیشابوری شاعر نامدار در کتاب تذکرة‌الأولیاء ج ۲ ص ۱۱۲ ضمن بیان و ترجمهٔ أحوال أبوالمُغیث حسین بن منصور حلّاج از مشاهیرِ عارفان و صوفیّه، مقتول در روز سه‌شنبه ۲۴ ذی القعده ۳۰۹ [طبقات الصوفیّه ۳۰۷-۳۱۱] به وی نسبت داده است. عبارت تذکرة‌الأولیاء چنین است:

«پرسیدند (از حسین بن منصور) که طریقِ به خدای چگونه است؟ گفت: دوقدم است و رسیدی. یك قدم از دنیا برگیرید، یك قدم از عقبیٰ اینك رسیدی به مولاٰ»: این عبارت به صورت «خطوتان وقد وَصَلْت» در [جوامع الحکایات ج ۲ ص ۲۸۷] بدون انتساب به گوینده آمده است و «جلال الدّین محمّد بلخی» می فرماید:

چو ما رویم رهِ دل، هزار فرسنگست — چو خطوتینِ دل آمد، کجا بُوَد فرسنگ؟
[کلیّاتِ شمس ج ۳ غزل ۱۳۲۷ بیت ۱۴۰۴۹]

این راهِ بی نهایت، گر دور و گر دراز است — از فضلِ بی نهایت برما دو گام گردان
[کلیّاتِ شمس ج ۴ غزل ۲۰۳۳ بیت ۲۱۴۵۳]

[حواشی نفثة‌المصدور ص ۱۳۵-۱۳۴ از مرحوم دکتر یزدگردی]

دو گام باشد اگر ره قلندرانه روی — در این دو گام، مُجَرَّد ز کفر و ایمان باش

و «سنایی» در «طریق‌التحقیق» چنین سروده است:

ترك این هستیِ مزوّر کن — دل به نورِ یقین منوّر کن
تا بدانی مسافتِ راهش — کم و بیش و دراز و کوتاهش
دو قدم بیش نیست اینهمه راه — راه نزدیك شد، سخن کوتاه
یك قدم بر سرِ وجود نهی — و آن دگر بر درِ ورود نهی
[مثنوی‌های حکیم سنایی / ۱۰۰ چاپ دانشگاه]

ودر «شرح تعرّف» به صورت ذیل آمده است:

«یکی را از بزرگان پرسیدند: کیفَ الطریق إلی اللّه؟ قال عَطْفَتَین وقَدْ وَصَل. گفتند راه به خدا چگونه باید برد؟ گفت: دو بار برگرد و به خدای رسیدی: یك بار از دنیا برگرد، ودیگر از عقبی، که دنیا و عقبی هر دو نصیب نفس اند.» [شرح تعرّف ص ۱۲۴ چاپ بنیاد فرهنگ ایران.] و نیز أسرارالتّوحید / ۲۷۵ چاپ دکتر صفا

۳- أسرارالتّوحید ص ۵۳ مناسب این معناست: «اگر کسی خواهد که خود را پرورش به نظرِ عقل و علمِ خویش دهد هرگز به جایی نرسد و خوف آن باشد که در ورطهٔ هلاك افتد و خوفِ زوالِ ایمان بُوَد که به غرور و پندار و عشوهٔ نفس و تسویلِ شیطان خود را در وادی مَهالكِ این راهِ بی پایان اندازد.» [مرصادالعبادص ۱۴۰]

و «دهقان علی شطرنجی» که محمّد عوفی در جلد دوّم لُباب الألباب ـ ذکرِ أحوال و نمونهٔ أشعارِ او را آورده است، می گوید:

علم از استاد بحاصل کن کز رویِ کتاب — نقطی علم بحاصل نتوانی کردن
بُوَد آن کس که به استادان از بهرِ علوم — ننهد از پیِ شاگردی کردن گردن
همچو مرغی که خروسش نبود خایه کند — لیك نتواند از آن جوزه برون آوردن

اشعار فوق در ص ۳۹۰ لباب الألباب (چاپ سعید نفیسی / ۱۳۳۵) با مختصر تفاوتی آمده است و «نظامی» در منظومهٔ «خسرو و شیرین» گفته است:

بُوَد هر کار بی استاد دشوار
نخست استاد باید، آنگهی کار
[بیت/ ۱۵۲۰ ص ۱۵۶ چاپ عبدألمحمّد آیتی]

***

. . . همی بود دایم به فرهنگ و رای
به تعظیم استاد، کوشش نمای
کسی گفت چونی؟ چنین رنج بر
به تعظیم استاد بیش از پدر
بگفتا: «زد آن نقشِ آب و گِلم
وز این تربیت یافت جان و دلم»
از آن، شد تنِ من پذیرایِ جان
وز این آیدم زندهٔ جاودان
از آن یافتم یك دو روزه وجود
وز این یك شدم بحرِ انصاف جود
از آن، بهرِ گفتن زبانْوَر شدم
وز این در سخن کانِ گوهر شدم
زفکرت شد این سال‌ها سِحر کار
که در علمِ حکمت، شدم نامدار
از آن پا گشادم زقید عَدَم
وز این رو نهادم به ملكِ قِدَم

و«جلال الدّین محمّد بلخی» در کتاب «مثنوی» [۳/ ۵۸۸ـ ۵۹۰ ص ۳۴ طبع نیکلسون] گفته است:

هر که در ره بی قلاووزی رود
هر دو روزه راه صدساله شود
هر که تازد سوی کعبه بی دلیل
همچو این سرگشتگان گردد ذلیل
هر که گیرد پیشه‌یی بی اوستا
ریشخندی شد به شهر و روستا

***

این مَثَلْ اندر زمانه جانی است
جانِ جانان به‌رنج ارزانی است
زان که جاهل، ننگ دارد زاوستاد
لاجَرَم رفت و دُکانی نو گشاد
آن دکان بالایِ استاد، ای نگار
گنده و پر کژدُمست و پر زمار
زود ویران کن دکان و بازگرد
سوی سبزه و گلبان و آب خورد . . .
ای بسا علم و ذکاوات و فِطَنْ
گشته رهرو را چون غولِ راهزن
خویش را عریان کن از فضل و فضول
تا کند رحمت به‌تو هر دم نُزُول
[مثنوی ۶/ بیت ۲۳۶۳ به بعد ص ۴۰۷ طبع نیکلسون]

وحافظ در غزلی به‌مطلع:

روی بنما و وجودِ خودم از یاد ببر
خرمنِ سوختگان را همه گو باد ببر

می فرماید:

سعی ناکرده در این راه به‌جایی نرسی
مُزد اگر می طلبی، طاعتِ استاد ببر

***

اوّل اُستاد، پس گُهَرْسُفتن
تا نباید به دردِسَرْ خفتن
مرد را کاوستاد یار شود
زود باشد که مردِ کار شود
درِ عزّش به‌رُخ فراز کند
چشمِ او را به‌نور، باز کند . . .

[اوحـدی مراغـه‌یی ، جام جم ص ۶۴۰ چاپ مرحـوم نفیسی و ص ۲۱۹ چاپ مرحـوم وحید دستگـردی] و «ایرج میرزا» [جلال آلممالك ۱۲۹۱/۱۳۴۳ هـ . ق=۱۲۵۳/۱۳۰۵ هـ . ش] در «حقّ استاد» سروده است :

گفـت استـاد مَبَـرْ درس از یاد — یاد باد آنـچـه به‌مـن گفـت استـاد
یاد باد آن‌که مرا یاد آموخت — آدمی نان خورَدْ از دولتِ یاد
هیچ یادم نَرَود این معنـی — که مرا مادرِ من نادان زاد
پدرم نیز چو اُستادم دید — گشـت از تربیتِ من آزاد
پس مرا منّـت از استـاد بود — که به‌تـعـلیمِ من اُستـاد اِستـاد
آنـچـه می‌دانـست آموخت مرا — غیرِ یك نکـتـه که ناگـفـتـه نهـاد
قَدْرِ استـاد نکـو دانـسـتن — حیف استـاد به‌مـن یاد نداد
گر بمـرده اسـت، روانش پرنـور — ور بُوَد زنـده، خدا یارش باد

(دیوان صفحه ۱۷۲)

و «ریاضی یزدی» سروده است :

آنـچـه نیامـوخـتـم از اوستـاد — سیلیِ ایّام به من یاد داد

۴ـ أسرارالتّوحید ص ۴۷ . مراد از مطلّقه : علومِ ظاهر است . مقایسه شود با حالات و سخنان / ۸۴

۵ـ إمـام أبـوبکـر بن ولید انـدلسی از علمـای بـزرگ زمـان غزّالی (۴۵۰-۵۰۵ هـ . ق) بود ، در بـلاد شام به غـزّالی برخـورد و مبـاحث علمی به‌میان آورد و خـواست با وی مبـاحثـه و مناظـره کند . غزّالی گفت : «هذا شیءٌ تَرَکْناهُ لِصِبْیَةٍ فِی الْعِراق» یعنی هـویٰ و هـوس منـاظـره و مبـالغه را در عـراق که اقامت داشتیم به کودکان آن جا واگـذاشتیم و آزادوار از بغداد بیرون شدیم . وفـاتِ أبـوبکر بن ولید در سال ۵۲۰ هجـری واقـع شد . [مـرآت الجنـان یافعی ج ۳ ص ۲۲۶] غزّالی نامـهٔ مـرحـوم همـایی ص ۸ و ۹ و نیز نگـاه کنید به همان کتاب از ص ۱۵۱ تا ۱۵۶ که در بیان تحوّلِ روحـانی غزّالی است خـاصّه ص ۱۵۴ که در بیان رفت و روبِ مسجد و زباله کشیِ طهـارت جای [علم در دستِ جاهـلِ خودرای   چون چراغی است در طهـارت جای «سنـایی ، حدیقة»] و خدمتِ خلق و جاروب در دست گرفتن و مزبلهٔ مسجـد و خانقـاه پاك کردنِ غزّالی در خانقـاهِ سمیسـاطیه [کتـاب طبقات آلشّافعیّه ج ۴ ص ۱۰۴ طبع مصر] بتفصیل ، سخن رفته است .

۶ـ « . . . شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی : چنـد خواهی خوردن از ین شراب که خِرَد از مردم زایل کنـد اگـر بهوش باشی به‌تـر، من جواب گفتم که حُکَمـا جز این چیزی نتـوانستنـد ساخت که اندوهِ دنیا کم کند . جواب داد که در بیخودی و بیهوشی ، راحتی نباشد . حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد بل که چیزی باید طلبید که خِرَد و هوش را بیفزاید . گفتم که من این از کجـا آرم ؟ گفت : جوینـده ، یابنـده باشـد و پس سوی قبله اشارت کرد . دیگر سخن نگفت چون از خواب بیدار شدم آن حال تمام بر یادم بود و بر من کار کرد . با خود گفتم که از خوابِ دوشین بیدار شدم اکنـون باید که از خوابِ چهل ساله نیز بیدار شوم . اندیشیدم که تا همهٔ افعال و أعمالِ خود بَدَلْ نکنم ، فَرَج نیابم . » «سفرنامهٔ ناصرخسرو ص ۲ و در ضمنِ قصیدهٔ اعترافیّهٔ خود نیز گوید :

بیدار شـو از خوابِ خوش ای خفته چهل سال — بنـگـر که زیارانـت نمـانـدنـد کس ایدر

۷ـ تحوّلِ روحانیِ سنایی در نفحات آلأنسِ جامی [ص ۵۹۵ و ۵۹۶] چنین آمده است :

« سلطان محمود سبکتکین [مسلّماً نام سلطانِ دیگری از سلاطین غزنوی مثلاً مسعود یا ارسلان می بایست در این افسانه آمده

باشـد] در فصل زمستان به عزیمت گرفتن بعضی از دیار کُفّار از غزنین بیرون آمده بودوسنایی در مدح وی قصیده یی گفته بود . می رفت تا به عـرض رسـانـد . به درِ گلخن رسید که یکی از مجذوبان ومحبوبان که از حدِّ تکلیف بیرون رفته ومشهور بود به « لای خوار » ـ زیرا که پیوستــه ، لایِ شراب خوردی ـ در آن جا بود . آوازی شنید که باساقیِ خودمی گفت که : پر کن قدحی به کـوریِ محمـودِك سبکتکین تا بخـورم ! ساقی گفت : محمـود ، مردِغازی است وپادشاهِ اسلام ، گفت بس مردکی ناخشنودست ، آن چه در تَحتِ حکم وی درآمده است در حیّزِ ضبط انـدر آورده می رود تا مملکت دیگـر بگیرد . یك قدح گرفت وبخـورد . باز گفت : پر کن قدح دیگر به کوریِ سنائیكِ شاعـر: ساقی گفت سنـایی مردی فاضل ولطیف طبع است . گفت : اگر وی لطیف طبع بودی ، به کاری مشغول بودی که وی را به کار آمـدی ، گزافی چند در کاغذی نوشته که به هیچ کارِ وی نمی آید ونمی داند که وی را برایِ چه کار آفریده اند ؟ سنایی چون آن را بشنید ، حال بر وی متغیّر گشت وبه تنبیهِ آن لای خوار از مستیِ غفلت هشیار شد وپای در راه نهاد وبه سلوك مشغول شد . »

۸ـ برای اطّلاع از انقلابِ حال وآشفتگیِ مولوی ، رجوع کنید به رسالهٔ [در تحقیقِ أحوال وزندگانی مولانا جلال الدّین محمّد ، مشهور به مولوی] از مرحوم فروزانفر ص ۴۸ تا ۹۱

۹ـ سرگـذشتِ بودا به عنـوانِ « بوذاسف » و « بلوهر » در کتب اسلامی از همان اوایلِ إسلام منتشر شده است وقدیم ترین مأخذِ این داستـان در أواخـر کتـابِ « کمـال الـدّین وإتمام النّعمة » شیخ صدوق [أبوجعفر محمّدبن علی بن آلحسین بن موسی بن بابویه القمی] است که در اواسط قرن چهـارم تألیف شده وبه تفصیل وإشبـاعِ تمام در چهل صفحه به عربی آمده است وتمام این داستان در أواخـر جلد هفـدهم بحارآلأنوار مرحوم مجلسی نیز مندرج است . [نقل به معنی از ذیل ص ۱۶۱ ج ۲ « تاریخ تصوّف در اسلام » ونیز رجوع کنید به کتاب « نُه گفتار در تاریخ ادیان » ج ۲ ص ۲۳ به قلم مرحوم علی اصغر حکمت]

قبیلهٔ ساکیاس در شمـال بنـارس جا داشتـه انـد ودر این قبیله است که بودا در اواسط قرن ششم قبل از میلاد متولّد شده ودر سال چهارصد وهفتاد وهشت قبل از میلاد ، پس از هشتاد سال زندگی ، مرده است .

بودا در سن نوزده سالگی ، با دختـر عمـوی خود ازدواج نموده ، باکمال خوشی وتنعّم زندگی می کرد . در سنّ بیست ونه ، روزی در بین آن که به شکـارگـاهی می رفت ، مردی را دید که به واسـطهٔ کِبَـرِ سنّ ، به نهـایت درجهٔ فرسودگی وبی چارگی رسیده است . وقتی دیگر ، مردی را دید که به مرضِ سختِ علاج ناپذیری مبتلا شده ورنج می برد وچندی بعد منظرهٔ کریه بدنی که در حالِ پوسیدگی بود ، اورا منقلب ومشمئز ساخت .

در تمـامِ این مواقـع خادم ومصـاحب وفادار او موسوم به « چانا » Channa اورا متذکّر ومتنبّه می ساخت وبه وی می گفت : « این است پایانِ زندگیِ بشر . »

وقتی دیگـر بودا یکی از تارکـانِ دنیا را دید که باکمـالِ استـراحت خاطـر وبرازندگی وآزادگی می گذرد . از چانا پرسید که این مرد چه حـالی دارد ؟ چانـا شرحی از اخلاق وأحوال تارکانِ دنیا ، که پشتِ پا به همه چیز زده اند ، حکایت کرد وگفت که این جماعت همواره در گردش اند ودر طیِّ سیاحت وگردش باگفتار وکردار تعالیم مهمّی به مردم می دهند .

خلاصـه آن که با اختـلافِ روایاتی که هست ، قدر مسلّم این است که ذهن این شاهزادهٔ جوان بتدریج برآشفته ، اورا از زندگی و هیاهوی آن دلسرد نمود .

روزی در همـان لحظه یی که می خواست از تفریح گاه به شهر برگردد ، قاصدی رسیده ، خبر تولّدِ پسری را که اوّلین فرزندِ او بود ، آورد . بودا در آن حالِ برآشفتگی بی اختیار با خود گفت « اینـك رابـطهٔ جدیدی که مرا به دنیا می بندد » خلاصه در حالی که نوازندگان در اطـرافِ او بودنـد ، به شهـر برگشت وآن شب خویشـان ونزدیکـانِ او به مناسبتِ مولودِ جدید ، شادمانی ها ورقص ها کردند . ولی بودا به طوری منقلب وبرآشفته بود که توجّه به آن اوضاع نداشت وبالاخره در پایانِ شب ، مانند کسی که خانه اش طعمهٔ حریقی شده باشد ، ناگهان از بستر خواب برجسته به چانا امر کرد ، اسب حاضر کند ودر آن أثنا سر به اطاق زن وفرزندِ یگانهٔ خود فرو برده ، بدون این که آن ها را بیدار کنـد در آستـانـهٔ آن در با خـود عهد کرد که تا « بودا » یعنی « حکیمِ روشنِ نورانی » نشود ، به منزلِ خود برنگردد وگفت : « می روم تا

معلّم نجات بخش آن ها برگردم نه شوهر و پدر . »

خلاصه با چانا بیرون رفته سر به بیابان ها نهاد و در این موقع است که « مارا » Mara یعنی وسوسه کنندهٔ بزرگ « ابلیس یا نَفْسِ أمّاره » در آسمان ظاهر گشت و سلطنت و عزّتِ تمام جهان را به او وعده داد که از عزمِ خود برگردد . ولی او به دامِ وسوسه نیفتاد .

بودا آن شب مقداری در ساحلِ رودخانه رفت بعد لباس هایِ فاخر و جواهرِ خود را به چانا بخشیده ، او را برگرداند و خود هفت شبانه روز تنها در بیشه یی بسر برد . بعد در آن سرزمین به خدمتِ برهمنی موسوم به « الارا » Alara در آمد و چندی بعد ملازمتِ برهمنِ دیگری موسوم به « اودراکا » Udraka را اختیار کرد و از این دو نفر تمام حکمت و دانایی هندی را آموخت ولی قلبش آرام نیافته ، به جنگلی که در یکی از کوهستان ها واقع بود ، رفت و در آن جا با مصاحبتِ پنج نفر شاگردی که گردش جمع بودند ، شش سال به توبه و ریاضاتِ شاقّه پرداخت تا آن که در آن ناحیه شهرت یافت و به همین جهت عزم کرد که آن جا را ترك کند و چون به قصدِ رفتن به پا خاست از غایتِ ضعف و ناتوانی بر زمین افتاده ، از هوش برفت . چندان که شاگردانش چنان پنداشتند که مرده است . ولی بحال آمد و از آن وقت به بعد ، ریاضاتِ سخت را رها نموده ، پیوسته غذا می خورد . پنج نفر شاگرد و مصاحبِ او چون دیدند که بودا از ریاضت کاسته است ، از احترام به او دست باز داشته ، او را رها کردند و به بنارس رفتند .

بودا ثروت و مقام و لذایذِ دنیا را رها کرد که به آرامش و سکونِ خاطر برسد . از راه تعلّمِ فلسفه و حکمتِ سایرین ، نتوانست . ریاضت و توبه هم اطمینانِ قلبی را که انتظار می برد ، به او نداد . حاصل آن که در کارِ خود حیران و سرگردان بود و درست در همان روزی که شاگردانِ او پراکنده شدند ، بودا ، در زیرِ درختی ساعت ها با خود اندیشید که چه کند؟ و چه راهی پیش گیرد وسوسهٔ بسیار به او هجوم آورد . دلش به زن و فرزند و مقام و ثروت و عیش و تنعّم رغبت پیدا کرد و این مبارزه و جهاد با نفس تا غروبِ آفتاب ادامه داشت . امّا بودا بالأخره از این مبارزه فاتح بیرون آمد . یعنی بر نفس غلبه یافت و در نتیجهٔ این مبارزه است که به « نیروانا » اتّصال یافت و بر خودش مسلّم شد که « بودا » شده ، یعنی إشراق یافته نورانی شده است .

بودا چون اطمینان و آرامشی را که سال ها در طلبش بود ، جُست . تصمیم گرفت که به ارشاد پرداخته ، مسلكِ خود را به دیگران عرضه دارد .

در این موقع بودا سی و پنج ساله بود . اول قصدِ دو نفر معلّم خود « إلارا » و « اودراکا » نمود ولی چون دانست که آن ها مرده اند ، در نزدیکیِ بنارس نزدِ پنج شاگرد شتافته ، آن ها را ارشاد نموده ، پیروِ خود ساخت و مادر و زن و پدرش نیز به او گرویدند . آن گاه جماعتی از خواصِّ شاگردانِ خود را مأمور به ارشادِ خلق کرد .

از تاریخ إشراق در زیرِ درختِ مذکور تا هیجده ماه بعد به تفصیل تاریخ او را نوشته اند و از آن به بعد روایاتِ متفرّقی از حیاتِ او نگاشته اند . از این قبیل که در طیِّ گردش هایِ خود به چه اشخاصی برخورد و در هر موردِ چه تعالیمی داد؟ چه چیزها از او پرسیدند؟ و او چه جواب ها گفت و أمثالِ آن .

خلاصه آن که بعد از نورانی شدن مدّتِ چهل و پنج سال در دره های رودِ گنگ در گردش و نشرِ تعالیم بود تا در سنِّ هشتاد سالگی از دنیا رفت .

به عقیدهٔ بودا که امروز قریبِ چندین صد میلیون از مردم چین و ژاپن و آنام و سیام و کره و تبّت و بیرمانی و هند و ترکستان و غیره پیروِ مذهب او هستند ، شرّ و درد ، از عالَم وجود ، جدا نشدنی است و نجات ، عبارت از این است که انسان به وسیلهٔ علم إلٰهی و پرهیز از گناه و صدقه و أعمالِ خیر و تفکر و مراقبه ، خود را از جهلی که مولدِ شهوات و میل ها و هویٰ و هوس هاست ، آزاد سازد و به درجه یی از کمال برسد که در پناه رحمت کامل « نیروانا » بیارامد . [ترجمه از دایرة آلمعارف بریتانا]

نیروانا Nirvana لغت سانسکریت به معنی « خاموش ساختن » و « از میان بردن » و « فنا » است و در اصطلاح بودا به معنی مرگِ به اراده است یعنی پشت پا زدن به اضغاث و أحلامی که حیات و حس نامیده می شود و به اشتباه سعادت می شمریم و در پی آن دوانیم .

بودا چهار حقیقت بزرگ تعلیم می داد : اول آن که « رنج » ملازم زندگی و غیر منفك از آن است و این حقیقت از راه تسلسل علل و

معلولاتی که در عالم وجود، حکم فرماست، ثابت می گردد.

دوّم آن که علّتِ رنج و درد «میل» است. هر خواستنی همراه با ترس و دغدغه و بدبختی است. چندان که به قول شیخ سعدی از درویشی پرسیدنـد دلت چه می خواهـد؟ گفت: آن که هیچ نخـواهد. زیرا خواستن در حکم سم مهلکی است که هزاران درد از آن زاییده می شود.

سوم آن که برای از میان بردن رنـج و درد باید به این شبـح موهـومی که حیات نامیده می شود و به میل و خواهش نفس که منبـع همهٔ بدبختی ها است، پشت پا زد. و از راه «نیروانا» یعنی فنا و مرگ به اراده، حیات لغزنده و متغیّر را به حیات ثابت و غیرمتغیّری مبدّل ساخت.

چهارم آن که راه وصول به «نیروانا» زهد کامل و فرونشاندن هر میل و خواهشی است. اساس اخلاقی که بودا تعلیم می دهد این است که باید از خود جدا شد و خود را رهـا ساخت یعنی از خود گذشت و هر خواستنی را در خود محـو د کرد. [«فروغ خاور» ـ از «هرمـان الدنبرگ» ترجمهٔ مرحوم «بدرالدّین کتابی» و مرحوم «دکتر قاسم غنی»، «تاریخ تصوّف در اسلام ج ۲ ص ۱۵۸ تا ۱۶۲»]

بودا، پارسایی هندی بود که بشر را به محبّت و شکیبایی و گذشت دعوت می کرد و پیامبری که در قفس زرین متولّد شد. پنج قرن پیش از آن که عیسیٰ مسیح در محیطِ فقر متولّد شود، در هندوستان پیامبرِ دیگری در مهدِ عزّت و ارجمندی به جهان آمد، پدرِ این مولودِ رئیسِ قبـایلِ «ساکیا» بود که در دامنـهٔ جبال هیمالیا سکونت داشتند و مادرش دختر پادشاهی بود که در ناحیه یی نزدیک مَساکنِ بهاری و ییلاقات این قبایل، فرمانروایی می کرد. نام این مولود «سیدارونا ساکیـا مونی گلوتاما» بود و معنای آن در زبانِ ملّیِ آنان اینست «گوتاما آنکه به قبایلِ ساکیا منسوب است، و کسی که به اوج کمال رسیده است.» چگونگی ولادتِ این کودک داستان عجیبی دارد زیرا مادرِ او احسـاس نمی کرد به این زودی وضع حمل کند، از این رو بر حسب آداب و رسوم متداول در میانِ آن قبیله، تصمیم گرفت به کاخ پدرش مسافرت کند ولی در بین راه ناگهان مبتلا به دردِ زاییدن شد... و فرزند بزرگترین امرا و حُکّام، در سرزمینِ خشِنِ بی سر و صدایی به دنیا آمـد!... و گویی این حادثـه نمـونـه و شکل کوچکی از سرنوشتِ زندگیِ آینده وی بود، زیرا در نخستین مرحلهٔ زندگی خود از محیط پرنـاز و تنعّم و رفـاه خانـوادگی خویش دور شد، تا در آینده هم از روی حیرانی و سرگردانی زندگیِ تجمّل آمیزِ خاندانِ خود را رها کند و با سختی و مرارت بسر بَرَد و بشر را به پارسایی دعوت کند! برای اینکه شرح زندگی او را بر حسب ترتیب یادآور شویم به دوران کودکی او برمی گردیم.

کودکی که بدانسـان متـولّد شد در محیطِ پرناز و نعمت و آمیخته به انواع وسایل تجمّل و رفاه پرورش می یافت، او همواره در کاخ پدرش که واقـع در شهـر «کابیلا ـ واستو» مرکز فرمانروایی وی بود، اقامت داشت، و تقریباً از جهانِ بیرونِ حصارهایِ کاخ بکلّی بیخبر بود، گویی پرنده گرانمایه ایست که او را در قفسِ مرمر و زرین جای داده اند، او چنان در مهد ناز و تنعّم و انواع وسایل تجمّلی غرق بود که تصـوّر آنهـا در عقل انسان نمی گنجید، خوشبختیِ کاملِ فرشته وار بالایِ سرِ او، سایه گسترده بود، و از درخت زندگی به ترین میوه ها را می چید و از همـهٔ لذایذ و کامیابی ها برخـوردار بود، و همین که به سنّ نوزده سـالگی رسید، از به ترین و زیباترین ثمراتِ حیات متمتّع گردید زیرا شاهزاده خانم «یاسوذارا» دختر عموی وی را به عِقدِ ازدواج او در آوردند ولی هنوز مدّتی از دورانِ تابان زناشوییِ او نگذشته بود که ابـر سیاهی برفـرازِ زنـدگیِ او سایه افکنـد. زیرا رفتـه رفته ثابت شد که همسرِ او عقیم است و بدین سان برای نخستین بار اندوه و غم به زندگیِ مسرّت بار او راه یافت، ولی او ترجیح داد که اندیشه اش را در بوستانِ زندگیِ خود به کار اندازد و جست و جومی کرد تا نشانه ها و جایِ پایِ اندوه را که به زندگانیِ او راه یافته بود، بیابد. از خود می پرسید:

چرا نعمت هایِ زنـدگی ـ ویل که به تـرین آن هـا ـ مانـنـدِ گوهـر زرانـدود و غش داری است که خدا آن را خلعت وار به مـا ارزانی می دارد؟ و چرا خوشبختیِ آدمی با لبخنـدِ آرزوهـایِ سترونی که هرگز برآورده نمی شوند، در می آمیزد؟... آنگاه... از همهٔ این ها گذشته آیا این زندگانی شایستگیِ آن را دارد که انسان در آن به سر برد؟

اتفـاقاً روزی برای گردش در مزارع و بوستان ها بیرون رفت و در ارابهٔ خود که رانندهٔ مخصوصش «چان» آن را می راند، نشست.

ناگاه در راه مردی را دید که روزگار تیر قدش را کمان کرده و او را فرتوت و ناتوان ساخته بود. «گوتاما» از نفرت چهره اش را برگرداند، ولی در این حال راننده آهی برکشید و گفت: «شاهزاده من اینست سنّت و روش زندگی!» و پیش از آن که تأثیر آن منظره از روح شاهزاده زایل شود دیدگانش به گدایی افتاد که بدنش پر از زخم های زشت و دلخراش بود، و بار دیگر «چان» گفت: «و این نیز از سنّتها و روش های زندگی است!»

ارابه همچنان به راه پیمایی ادامه می داد و همین که شاهزاده به قسمتی از راه متوجّه شد ناگهان لاشهٔ برهنه یی که پر باد و کبود شده و فساد و عفونت بدان راه یافته بود، نظر وی را به خود جلب کرد، در این هنگام راننده گفت: «ولی این. پایان زندگی است؛».

از خانه . . . به هامون

شاهزاده همین که به کاخ بازگشت، یکباره غرق تفکّر گردید او به چشم خود بدبختی های بشریّت را دیده بود و تصمیم گرفت که برای تخفیف آن ها دست به اقداماتی بزند و از این پس به سخنان کاهنانی که به کاخ رفت و آمد داشتند و به دادن صدقات تأکید می کردند، از صمیم دل گوش فرا می داد و از آنان سؤال می کرد که برای وی از پستی ها و فریبندگی های دنیا سخن بگویند. دیری نگذشت که مصمّم شد کاخ و کلّیهٔ وسایل ناز و نعمت و آسایش آن را ترك گوید و حیران و سرگردان و یکّه و تنها سر به بیابان ها گذارد تا مگر حقیقت را بجوید! هنگامی که بر آن بود سفر خود را آغاز کند، به وی خبر دادند که همسرش وضع حمل کرد زیرا او به طور موقّت، عقیم بوده است، دوستانش برای مژدهٔ این فرزند جشنی برپا کردند و فریاد می کشیدند: خوشبخت باد پدر و خوشبخت باد مادر و خوشبخت باد همسری که توانسته است چنین فرزندی را بزاید! «ولی شاهزادهٔ جوان در این شادی خود را شریك نمی دانست، زیرا می دید تولّد این فرزند به منزلهٔ رشتهٔ جدیدی است که او را به زندگی پیوند می دهد در صورتی که او مصمّم است همهٔ پیوندها و علایق خود را با این زندگی بگسلد! شاهزاده خواهی نخواهی در مهمانی مجلّلی که پدرش «راجه» به منظور تولّد نواده اش برپا کرده بود، حضور یافت و همین که نیمه شب فرا رسید، جوان بآرامی به خوابگاه همسرش خرامید و در عالم خاموشی و روشنایی چراغ خم شد و مدّتی به چهرهٔ همسرش که غرق خواب بود با تأمّل می نگریست، بوی خوش گلهایی را که تختخواب را زینت داده بود، استنشاق می کرد و سر کودك نوزاد را روی دستش گذارده بود. با خود اندیشید مادر و نوزاد را در آغوش خود گیرد ولی از بیم این که مبادا بیدار شوند از این عزم منصرف شد! . . . و پس از آن که آخرین نگاه بدرود را از آنان برداشت، آرام آرام از اطاق بیرون آمد و فرمان داد دو اسب را زین کنند و به ارابه ببندند، آنگاه در ظلمت شب یکه و تنها بیرون رفت و بجز «چان» رانندهٔ او هیچ کس باوی نبود. در بین راه آواز شورانگیز تشویق آمیزی او را دنبال می کرد و دم به دم با نهیب خاصّی او را ندا می داد: «آگاه باش و از تصمیم خود بازگرد دیری نمی گذرد که تو پادشاه می شوی بل که بزودی تر ابزرگترین پادشاه چهار قارهٔ جهان می کنم، امّا به شرط این که از این اندیشهٔ دیوانه وار منصرف شوی!» ولی شاهزاده مایل نبود این آواز شورانگیز را بشنود و وعده ها و نویدهایی را که صفیر باد خشك در تیرگی شب به وی می داد نپذیرفت! تا این که نخستین پرتوهای بامداد تابیدن گرفت در کنار جویباری پیاده شد، موهایش را کوتاه کرد و جامه های فاخر و جواهر گران بها را از تن بیرون آورد و آن ها را به «چان» راننده اش داد، همچنین اسبها و ارابه و شمشیر خود را به وی سپرد و فرمان داد همه را به کاخ بازگرداند و تصمیم او را به پدر و همسرش خبر دهد! آنگاه جامهٔ خشنی از نوع لباسهای کشاورزان پوشید و به راه افتاد و نزد کاهنانی که در مغاره ها و شکافهای کوه ها می زیستند، شتافت و از آنان حکمت می آموخت.

بودا با شعبده بازی ها و خرافات کاهنان به نبرد پرداخت

دیری نگذشت که «گوتاما» دریافت در نزد استادان مذاهب قدیم چیزی وجود ندارد که آن را از آنان بیاموزد. او از آن همه تجمّل

وتوانگری و از زن وفرزند وخاندانِ خود چشم نپوشید که سرانجام جامهٔ گدایان بپوشد وخرافات وجادوگری هایِ کاهنان رافراگیرد چه او می دید کاهنان از این روبه جادوگری وشعبده بازی وکارهای خرافی دست می یازند تا بر ارواحِ مردم مسلّط شوند وآنان را به منزلهٔ بندهٔ خود قرار دهند ، در آن روزگار رؤسایِ دینی ، همان نفوذ وتسلّطی راکه پادشاهان وفرمانروایان « راجه ها » بر مردم داشتند به دست آورده بودند ، چه آنان خود را از خاندان جنگجویانی می دانستند که نام « آریایی » بر آن ها اطلاق می شد وگمان می کردند این طایفه از عالی ترین عناصر ونژادهای بشری می باشند . کاهنان ، مردم را به طبقات گوناگونی تقسیم کرده و« برهمانان »متکبّر را در رأس همهٔ طبقات قرار داده بودند وگروهی از مردم راکه « سرراهی ـ یانجس » می نامیدند در دَرَكِ اَسْفَل یا پست ترین مراحل طبقاتی به شمار می آوردند . شاهزادهٔ جوان مدّت ۶ سال کلیهٔ رهبری ها وتعالیم وقوانین کاهنان رامو به مو ودر نهایتِ صداقت پیروی می کرد ، او از آنان می شنید که یگانه راه تطهیر وتهذیب روح این است که انسان در زندگانی پارسایی وگوشه گیری وریاضت پیش گیرد وبکوشد تا خود را از کفران وناسپاسی وگناهان پاك کند وشهواتِ نفس را سرکوب سازد وجسدِ خود را پیوسته خوار کند ، تنها با این روش می توان روح را از گناهان تطهیر کرد وآن را صفا بخشید ! وبه همین سبب شاهزادهٔ جوان در ین مدّت به عبادت ونمازگزاری وروزه گرفتن مشغول بود وجسد خود را به انواع خواری ها دچار می ساخت وتوانست در پرتو نیروی تحمّلِ خویش ، إعجاب واحترامِ گروهِ بسیاری از مردم را به خود جلب کند . ولی او در تمام مدّتی که راه پارسایی وریاضت را می پیمود ، حقیقتِ گمشده یی راکه می جُست نیافت وکوچکترین پرتوی از حقیقت بروی نتافت : وبروی ثابت شد که ریاضت ورنج دادنِ تن وسیله یی نیست که انسان را به آرامش واطمینانِ عقل و آسایشِ روح ودل رهبری کند ، از این روبارِ دیگر همان روشِ زندگیِ عادی را در پیش گرفت ومانند همهٔ مردم می خورد و می آشامید . . . دیری نگذشت که به سرعت تمام کلیهٔ شاگردان وی وکسانی که به خرافات وشعبده بازی دلبسته بودند از گِردِ او پراکنده شدند واو رامُرتد می خواندند ! او بار دیگر خود رایکه وتنها یافت .

وحی وإلهام بر او نازل می شد !

شبی تنها نشسته بود ودر بارهٔ شکها وتنهایی خود می اندیشید ، یکباره آرامشِ درونیِ عمیقی او را فراگرفت ومانند کسی که به خواب فرورود ، از خود ، بیخود شد . بامداد که از ین حالت بهوش آمد خود را شخص دیگری یافت . او دیگر « گوتاما » نبود ، بل که تحوّلی بدو راه یافته بود که خود را « بودا »ی رشید وروشنفکر می پنداشت زیرا درنتیجهٔ این تحوّل روحی می توانست به کنهِ دردهایِ طاقت فرسا ومشکلاتِ مرگبار بشریّت برسد وموجبات ودرمان آن ها را بیابد . درآغاز امر درنتیجهٔ نایل شدن بدین نعمتِ بزرگ که همهٔ رازهای نهفته را بروی کشف می کرد یك نوع غرورِ روحیِ عظیم به وی دست داد . ولی اورفته رفته مردّد شد که آیا با دیگران هم در ین باره گفت وگو کند وآنان را هم از این حقیقت آگاه سازد یا نه ؟ لیکن این تردید مدّتی طول نکشید زیرا دیری نگذشت همان روح حمیّت و جوانمردی که عادةً بر همهٔ پیامبران وفرستادگان فرمانروایی می کند بروی نیز مستولی شد ، از این رو به شهر « بنارس » شتافت ودر یکی از جنگلهایی که آهوان بسیار در آن بودند ، نخستین مواعظ وگفته های حکمت آمیز خود را بر مردم فروخواند ، شمارهٔ کسانی که سخنان او را گوش می دادند ، پنج تن از عامهٔ مردم بودند ، درآغازِ امر گفتارهای او به نظر آنان عادی ومأنوس آمد ، از این رو همچنان به روشِ دیرینِ خود ادامه می دادند وبرحسبِ تعالیم کاهنانِ خود به سخنانِ او اعتنا نمی کردند ولی دیری نگذشت ـ درحالی که او همچنان به موعظه کردن ادامه می داد ـ احساس کردند سخنان این مرد دارای نکات تازه ایست چنان که یك نوع ترس ووحشت بر آنان چیره شد وآنان را برانگیخت ، او به آنان می گفت راه راست ودرست برای تطهیرِ روح تنها در سراسرِ وجودِ خود آدمی است وهیچ چیزی در خارج از وُجود انسان برای رسیدن بدین امر یافت نمی شود بل که باید آنرا در اعماقِ روحِ خویش جست ، ریاضت ها ونمازها و قربانی ها ونذرها صِرفاً « ظاهرسازی هایی » بیش نیستند که هیچ ارزشی ندارند وهیچ فایده ای به انسان نمی رسانند ! آنگاه سخنِ خود را از سر گرفت وپنج تن شنوندگانِ خود را مخاطب ساخت وگفت : من شما را به حقوق وتکالیفِ خاصّی مجبور نمی کنم واز نیروهایِ

جادوگری یاری نمی جویم و قدرت ها و تسلّطهای کاهنان را نیز دوست ندارم، همچنین شما را به خشنود کردنِ یکی از خدایانی که مردم به آن ها ایمان دارند، مکلّف نمی سازم. او برعکسِ کاهنانِ برهمایی که اساسِ تعالیمِ خود را بر «زندگانی پس از مرگ» و «زندگانی پیش از تولّد یافتن» استوار کرده بودند، همه دستورها و تعالیمش را بدین هدف منحصر کرده بود که مردم را به راه همان زندگانیِ موجود درین جهان رهبری کند و مشکلات همین زندگی را آسان سازد چه او در علومِ ماوراء طبیعت و مباحثِ بیرون از مادّه، بجز یك رشته مسایل غیر عملی و غیر حکیمانه چیز دیگری نمی یافت و جست و جو کنندگان از ین علوم را مانندِ کسی می دانست که در این حکایت مردم نقل می کنند: «شخصی می گذشت ناگهان تیری بدو رسید، تیرخورده پیش از آنکه تیر را از گوشت تنش بیرون آورد درصدد برآمد تیرزن را بجوید و از وی انتقام بکشد» ولی او عقیده داشت که به‌تر بود تیرخورده نخست تیر را از زخمِ خود برمی داشت.

بودا در ضمن کوششها و تلاشهای خود حدِّ اعلای دو طرفِ احساسات را آزمایش کرد. او همچنان که به‌ترین لذّات و خوشیهایی را که توانگران هوسناك و تجمّل پرست در آنها فرو می روند، آزمون کرد انواع ریاضتهایِ جسمی و ناکامیهایی را که پارسایان گوشه گیر تحمّل می کنند نیز آزمود و سرانجام این آزمایشهاویِ را بدان رهبری کرد که هر دو دسته «شاهزادگان ـ و پارسایان و ریاضت کشان» راه خطا را می پیمایند و احساسات وقتی در مغزهای تاریك و غیر آموزنده جای گیرد در برابر اندیشهٔ جامد سنگ آسا درهم شکسته می شود. از این جا او در جُست و جویِ راهی برآمد که بینابین دو راه افراط و تفریط باشد تا به «راهِ میانه» رهبری یافت. راهی که «دیدگان آدمی را می گشاید، و به او ادراك ارزانی می دارد و به آرامش فکر و حکمت عالی و دانش کامل منتهی می شود». این راه عبارت از تسلّط یافتنِ آدمی برانگیزه های عواطف و احساسات است. انگیزه هایی که برایِ همیشه ـ انسان را به «چرخِ زندگانیِ عجیبی که گردشِ آن را پایانی نیست . . . و به دردها و رنج هایِ ناشی از آن، و رنجِ مرگ» می پیوندد همچنان که یك بنده به چرخی بسته می شود که هرگز نمی ایستد . . .

از این رو «بودا» برآن شد که اصول و قواعدِ زرینِ رفتارِ انسان را به بشر، اعلان کند، اصولی که تمدّن بشر در طولِ دو هزار سال پس از مرگ بودا همچنان در جست و جوی آن هاست.

امّا «راهِ میانه» یا حدِّ اعتدال ـ عبارتست از: «راهی که دارای هشت شعبه است بدینسان: **عقاید و آراء درست، مقاصدِ عالی، سخنگویی به نرمی، رفتارِ مستقیم، زندگیِ خالی** از بدی و زیان زدن به دیگران، **عادت به نیکوکاری، نشاطِ فکری، تأمّل و اندیشهٔ عمیق**، و ممکن نیست انسان خود را از سرکشی شهوات برهاند مگر این راه را بپیماید یعنی راه مستقیمی که دارای هشت شعبه است.» و خلاصه و زبدهٔ نخستین تعالیم بودا همین است.

حکایاتِ افسانه مانند!

رفته رفته شهرت «بودا» در سراسرِ کشورِ هند آغاز گردید و روایت ها و داستان های بسیاری در بارهٔ حکمت و احساسات و مهربانیِ او شیوع یافت . . . و دیری نگذشت که این حکایت ها و روایت ها را گرد آوردند و مجموعهٔ آنها در نزدِ پیروانِ تعالیمِ او از کتبِ مقدّس به شمار می رفت. یکی از داستان های مزبور اینست که زن زیبای جوانی درنتیجهٔ بیمار شدنِ کودكِ خود و حالتِ جانگداز احتضارِ او، رنج ها و مشقّاتِ فراوانی کشید تا سرانجام کودك مُرد و مادر به اندوه و دیوانه واری گرفتار شد، او لاشهٔ مرده را در آغوش کشید و سرگردان و حیران از این خانه بدان خانه می رفت و از مردم درخواست می کرد او را به دارویی رهبری کنند تا کودکش زنده شود! عاقبت پرسان پرسان به خانه پارسایی رسید و گریه و شیون را سرداد. پارسا همین که این وضع را دید زمزمه کنان با خود گفت: «او نمی فهمد» سپس با آواز بلند به زن گفت: ای دخترِ بیچاره دارویی را که می جویی در نزدِ من وجود ندارد ولی من کسی را می شناسم که می توانی درمانِ این دردِ خود را نزد او بیابی».

مادر، زاری کنان فریاد کشید: «بگو این شخص کیست!»

ـ او «بودا» است، بی درنگ به سویِ او بشتاب!

زن به راه افتاد و در جست و جوی یافتن «گوتاما» برآمد و وقتی او را یافت «بودا» گفت: «راستی هم من به داروی مؤثری آگاهی دارم . . . آن (دانهٔ خردل) است که همه آن را می شناسند!» ولی، بودا سخن خود را از سر گرفت و گفت: «تنها شرطِ تأثیرِ این دانه اینست که آن را از خانه یی به دست آوری که در آن فرزند یا شوهر یا پدر یا خد متگزاری نمرده باشد.»

زن در راه به دست آوردنِ مطلوب خود روان شد . . . و به هر جا می رفت می دید مردم تمایل و آمادگی خاصّی برای کمك به او نشان می دهند، ولی همین که می پرسید: «آیا در این خانه مرگ پسر یا شوهر یا پدر یا بنده ای روی نداده؟» با حالتی غمزده پاسخ می دادند «چنین خانه یی یافت نمی شود.» چقدر مردگان بسیار و زندگان کم اند! مادر جوان دیر زمان فکر کرد، و سرانجام به سوی بیشه یی شتافت و کودکش را در آنجا به خاك سپرد، و هنگامی که به سوی «گوتاما» بازگشت، «بودا» پرسید: «دانهٔ خردلی را که می جستی یافتی؟» زن پاسخ داد: «آموزگارِ بزرگم: نه ولی دارو را یافتم . . . همه اندوه های خود را در بیشه به خاك سپردم، و اکنون آمادهٔ آنم که با نهایتِ آرامشِ روحی، تعالیم تو را پیروی کنم!»

«بودا» از نظریهٔ تناسخِ ارواح پیروی می کرد!

«گوتاما» به پیروان خود تعلیم می داد که شادمانی در اینست که انسان وسایلِ کامرانی و ثروت را به دور افکند، نه این که در به دست آوردنِ آن ها بکوشد! وعمیق ترین أسرار زندگانی، در این دعوت به پارسایی و تنهایی نهفته است . . . زیرا وجودِ بشریِ ما پرواز کردنِ روح را از زمین به آسمان تجسّم می دهد . . . جز این که این پرواز کردن از راه حلول کردنِ روح در بسیاری از جسد ها به طور پی درپی تکمیل می شود . . . یعنی روح انسان ـ پس از مرگِ جسد ـ به جسد تازه یی منتقل می گردد و باز همین که مرگِ این جسد فرا رسد آن را ترك می گوید و در جسد دیگری حلول می کند و همچنین . . . پس نباید تصوّر کرد روح، پس از مفارقت از بدن مستقیماً به آسمان پرواز می کند، بل که این امر در پایان گردش و انتقال آن از یك جسد به اجساد بسیاری صورت می گیرد!

«بودا» در آغازِ امر زیر تأثیر تعالیم پارسایان برهمایی بود که می گفتند روح در نتیجهٔ انتقال از زندان یك جسد به جسد دیگر هر بار و پی درپی از نو متولد می شود تا این که ناچار به سبب ماندن در یك زندان جسد زنده سرانجام او به آزادی منتهی می گردد، و آنگاه در «نیروانا» یا نعمتها گداخته می شود! . . . بودا همیشه به شاگردان خود می گفت که روح وی در روزگاری به جسد پرنده یی از نوع «کبك» منتقل شده است. ولی دیری نگذشت که وی هنگامی که به مرحلهٔ پیری رسید نظریهٔ تناسخِ ارواح را در لباس یك نوع فلسفهٔ عالی و تخیّلات شاعرانهٔ مخصوص می پرورانید. او دیگر معتقد نبود که روح در انتقالات خود به جسد جدید از نو متولد می شود، بل که روح زنده را به مشعلی تشبیه می کرد که در پایانِ سوختنِ زبانه های شعلهٔ آن به مشعلِ دیگری منتقل می شود و همچنین هر چه یك مشعل قدیم مستهلك گردد، مبدّل به مشعل جدیدی می شود تا سرانجام در شعلهٔ عمومی کلّی . . . یا شعلهٔ حیات جاویدان می گدازد! و گاهی هم روح را به زنگ تشبیه می کرد که هر آواز (حیات) آن در اطاق، طنین ها و زمزمه هایی پدید می آورد و در نتیجه خود همین نغمه، همه ابزارهای صدا دار را که در رواق ها و رفهای روزگار ند به جنبش و آواز در می آورد تا سرانجام همهٔ آن نغمه ها در آهنگ آسمانی کلّی نهان می شوند . . . و اگر این مذهب را از صورت شاعرانه بیرون آوریم و بدان جامهٔ حقیقت بپوشیم، مفهوم آن چنین خواهد بود که نتایج هر حیاتی دیرگاهی در روزگار امتداد می یابد و هر آفریدهٔ بشری قسمتِ مهمّی از انسانیّتِ کلّی است.

آسایشِ جاویدان . . . در فرونشاندنِ شهواتِ جسمانی است

«بودا» به جاوید بودنِ شخصی ایمان نداشت یا متمایل بدان نبود بل که عقیده داشت که هر روح آدمی به جز قسمت ساده یی از

روح جهان یا روح عمومی کلّی چیز دیگری نیست و بنابراین تمایل به جاوید ان بودنِ شخصی بدین معنی خواهد بود که جزء را از حساب کلّ جدا کنیم! او به شاگردانش می گفت: همهٔ رنج ها و بدبختی هایِ انسان از آزمندی هایِ شدید او سرچشمه می گیرد و این مَطامع، او را به مرحله‌یی از خودخواهی می راند که هم در این دنیا و هم در جهانِ دیگر آرزوها و امیدهای بی حدّ و حصری در سر می پروراند و او از این لحاظ که روح فرد را جزیی از روح بزرگ کلّی و شامل بر همهٔ بشریّت می داند، مشتاق آنست که این رحلت و انتقالِ روح از حیاتی به حیاتِ دیگر پایان پذیرد و آرزومند است که سرانجام این انتقالاتِ روح به نعمت و آسایشِ جاویدان در « نیروانا » منتهی شود! . . . و « نیروانا » کلمه ایست که معنای آن در فلسفهٔ « بودا » عبارتست از فرونشاندنِ کاملِ کلیّهٔ شهواتِ جسمانی و آسمان به عقیدهٔ او خاموش کردن زبانه های احساساتِ ذاتی، یا خودخواهی است؛ یا به عبارت دیگر خُمودِ کاملِ روح غم و مبارزهٔ فردی، و رهایی نهایی از دریایِ خروشان وجود . . . زیرا « وجود، عبارتست از یك اقیانوس موّاج، و درهم شکستنِ امواج آن، تعدّدِ ولادت انسان را مجسّم می کند و کفی که بر فراز امواج می باشد عبارت از جسد فانی است، امّا « نیروانا » ساحلِ دور . . . یا لنگرگاهِ امن و امان است!

بودا، نخستین کسی است که در میان بشر ندای مساوات درداد!

برای رسیدن به ساحلِ امن و رهایی از خودخواهی به عمیق ترین معانیِ آن، ناچار باید همهٔ مردم، مذاهب و آیین های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی خود را از تأثیرات روح جبلّی خویش آزاد کنند، و به همین سبب بودا شروع به تبلیغ اِلغای آیین و روش « نَجسها » یا « سَرراهی ها » کرد زیرا این قانون طبقاتی میان هندوها و برادران آنان بی هیچ گونه دلیل بارزی تفرقه می افکند و بشارت می داد که همهٔ افراد بشر وقتی به دنیا می آیند « در حقوق مساوی می باشند » و قرارگرفتنِ انسان در زمرهٔ « نُجبا » یا مردمِ « پست » وابستگی به طرزِ رفتار و اعمال او دارد نه این که مربوط به محلّ تولّد و خاندانِ اوست!

بودا هر یك از معتقدات دینی را که از روزگار قدیم و نیاکان او به جای مانده بود و برای پیروی شایسته می دانست احترام می کرد و آن ها را لازم می شمرد و از این رو با عقاید صحیح مذهبی مبارزه نمی کرد، ولی او با دیگر پیامبران از این حیث اختلاف داشت که هیچ یك از تعالیم خود را به وحی و الهامِ الهی نسبت نمی داد و کسانی را که به کارهای بد می گراییدند، از عِقاب و جهنم نمی ترسانید. او معتقد بود که انسان باید خودخواهیی را که در توقّع جزا در جهانِ پس از مرگ مجسّم است، از خود دور کند . . . یعنی « بودا » مردم را دعوت می کرد که باید طمع و خودخواهی را بکلّی از صفحهٔ دل خویش بزدایند و کارِ نیك را به خاطرِ نیکیِ مطلق انجام دهند و هیچ طمعی به ثواب و اجر آن نبندند، همچنین از بدی بپرهیزند بی آنکه از عِقاب و بازخواستِ آن بیم داشته باشند . . . و باید هدف و آرمانِ آدمی این باشد که برایِ روحِ خویش آرامش و اطمینان کامل تأمین کند و در پرتو اعمال نیك خود به چنین سرمنزل آرامشِ روحی و استراحتِ وجدانی نایل آید؛ و آن وقت « سیذارتا » یعنی انسان « ارادهٔ خود را به عالی ترین آرمان هایِ خود می رساند »! بدین سان می بینیم که رسالهٔ « بودا » دعوتی به پارسایی و گذشت است و او گمان نمی کند که دعوتش صحیح و منزّه از هرگونه نقصان است، و عقیده دارد که هر نوع دعوت یا رسالتی نباید مبتنی بر این گمان باشد که افکار او کاملاً مبرّاً از هرگونه نقص است، چه چنین تصوّری تعصّبی بیش نخواهد بود و تعصّبِ دینی بجز پراکندگی و دشمنی چیزی به بار نمی آورد، و هیچ گاه سببِ تحقّقِ حکمت و درستی نمی شود و از این رو بودا می گفت: بهترین راهی که رهایی و نجاتِ انسان را تضمین می کند همانا احترامِ متبادل میانِ همهٔ افرادِ بشر و همهٔ نژادها و جنس ها و عقایدِ گوناگون است، و به همین سبب پیروانش را دعوت می کرد که نباید در تبلیغ کردن دیگران به اصول و عقاید بودایی هیچ گونه سلاحی به جز اِقناع و منطق به کار برند و می گفت: « هرگاه نتوانم ترا قانع سازم، سزاوار نیست ترا به دین خود بخوانم! »

رازِ خوشبختی در اعتدال است!

بودا به جنبهٔ لاهوتی رسالهٔ خود توجّهی نداشت بل که همهٔ اهتمام خود را در راه فلسفهٔ ادبی و مبادیِ اخلاقی آن به کار می بُرد و می گفت: «من چیزی از أسرارِ خدا نمی شناسم، لیکن من به راه‌های بدبختی انسان پی برده ام!» و به همین سبب بر خود واجب می شمرد که به قدر طاقت بشری از ین بدبختیهای بشر بکاهد و برای این منظور آیینی ابتکار کرد که پایهٔ آن «**پرهیزگاری و بخشایش**» بر سه روشِ اخلاقیِ، **اعتدال، صبر و دوستی** متّکی می باشد.

حکمت و فلسفهٔ اعتدال از طرزِ اعمال و رفتار «بودا» بر پیروانش کاملاً آشکار شده بود، زیرا او در آغوش تجمّل و رفاه بیکرانی متولّد شده بود ولی دیری نگذشت که از ناز و نعمت و وسایل رفاه بی حدّ و حصر افسرده شد! پس از آن زندگانی إسراف و مبالغه در زهد و ریاضت کشی را آزمود و بی درنگ این یکی هم مایهٔ ملالِ خاطرِ او شد. تا سرانجام بدین اندیشه رسید که باید راهی میانه برگزیند و آنگاه خوشبختی حقیقی را در اعتدال و «عدم زیاده روی در هرچیز» یافت. از آن پس مردم را دعوت می کرد که نفس خود را از هرگونه افراطی مهار کنند. او منکر هرگونه سرمستی و نشئه بردن بود و از ین رو یا سرمستی یا نشئه شهوت و سرمستی سلطنت و قدرت و سرمستی جنگ و پیروزی مخالف بود و عقیده داشت که هر سه گونه سرمستیِ مزبور سرانجام به دیوانگی منتهی می شود. همچنین او مبالغه و غلّو در تکبّر و سرکشی و طمع بستن به هر چیزی را دلیلِ بیماریِ روح می دانست. به عقیدهٔ او علاقه به تسلّط بر ضعیف و هوس جنگ و نبرد بجز کینه توزی چیزی به بار نمی آورد و کینه توزی نیرومندتر و بدتر از مرگ است! پس چگونه با چنین دستوری بشر می تواند تشنگیِ شدید خود را به غلبه جویی و جنگ سیراب کند؟ این سؤالی است که در هر عصری و بویژه در عصرِ حاضر سیاستمداران جهان را متحیّر می سازد.

ولی «بودا» **پاسخ** می دهد که درمان مؤثّر این امر همانا «صبر»... گذشت... و چشم پوشی از متجاوز جنگجو است، و رفتار کردن با او بدین تصوّر که او را کودکِ بیماری تلقّی کنیم و هم در برابر کینه توزی و دشمنی به رفق و مهربانی بپردازیم... زیرا این روش، یگانه تدبیری است که می توان به وسیلهٔ آن جهان را از توحّش و زد و خورد به تمدّن و سازش و مساوات مبدّل ساخت!

«بودا» همچنین به پیروانِ خویش شجاعتِ تحمّلِ عذاب را بی اظهار کردنِ درد، و قدرت و توانایی به سرکشیدنِ جامِ مرگ را بدون حسِّ انتقام به قتل می آموخت. ولی عالی ترین تعالیمِ او شکیبایی بر آزار و اذیّت و متخلّق بودن به این است که محبّت باید مانع خونریزی گردد. او آرزو داشت که سیلی از محبّت سرتاسر جهان را فراگیرد و همهٔ فرومایگان و اوباش را بشوید و پاک کند! عاطفهٔ محبّت یگانه محرّکِ او بود که تاج و تخت را ترک گفت تا در میان بیچارگان و دردمندان به سر برد! از این رو، وی همواره پیروانِ خود را بدین روش و راه دعوت می کرد و می گفت باید او را سرمشق خود قرار دهند و این روش و یا پیروی کنند و از این جا هرکس که از روی رغبت به زیر لوای «**جمعیّتِ زرد پوشان**» - پارسایان بودایی - می پیوست باید به زندگانیِ «**سرگردان بر روی زمین**... **پیمایندهٔ آفاق**» تن در دهد و سوگند یاد کند که کاملاً از دل خود هرچه را متعلّق به روزگار و إدراک است بدور افکند و نفس و زندگانی خود را به هدف واحدی اختصاص دهد و آن: خوشبختی از راهِ زندگانیِ مسالمت آمیز است. همچنین باید خود را از قیودِ اصل و نَسَب و خرافات آزاد کند و از مبادیِ سادگی و صمیمیّت و مهربانی پیروی کند... یعنی بدانسان به سر برد که زیان او به هیچ موجود زنده یی نرسد زیرا ایمان به تناسخِ ارواح هر فرد بودایی را در وضعی قرار می دهد که احساس می کند در این جهان پیوندِ خاصّی وجود دارد و این پیوند نه تنها او را به آدمیان بل که به هر موجود زنده یی مرتبط می سازد... از این رو به ترین **نوعِ زندگانی آنست که انسان مانندِ زنبورِ عسل باشد، شهدِ شکوفه ها و گلها را بمکد بی آن که به آنها آسیبی بزند یا به رنگ و بویِ خوشِ آن ها** کمترین آزاری برساند. پارسایِ بودایی باید به همهٔ اینها ایمان داشته باشد و صمیمانه به اصولِ برادری و تعاون و همکاری متوسّل شود، آنگاه می تواند جامهٔ زرد بپوشد و کشکولِ گدایی و هیزم شکنی و سلاحی برای تراشیدنِ مویِ خود بردارد و دلوی با خود همراه داشته باشد، یک فرد بودایی برای دفاع از خود نیاز به برداشتن هیچ گونه سلاحی ندارد زیرا نیروی اراده اش در رسیدن به آرمانها، به ترین سلاحِ او به شمار می رود و تجرّد از دشمنی و کینه توزی و بدخواهی دیگران به ترین زره او می باشد! و هنگامی که یکی از شاگردانِ بودا به این پایه و مکانت می رسید به او می گفت: «راه پیمایی

در آفاق پیش گیر و رسالتِ مرا به مردم مژده ده . بگو به مردم که بینوا و توانگر و وضیع و شریف همه برابرند و طبقات مختلف همه در زیرِ لوایِ این دین یکسان و همانند می باشند همچنان که رودخانه ها در دریا یکی و متّحد می شوند . »

پسر «راجه» در کوچه ها گدایی می کرد

روزی «گوتاما» در حالی که به گردش در روی زمین مشغول بود ، آهنگ آن کرد که به سوی «کابیلاواستو» مرکز فرمانروایی پدر و زادگاهِ خود و شهری که در بوستان هایِ سرسبز آن پرورش یافته بود ، رهسپار شود . عموها و دایی ها و برادرانش برای دیدار او به یکی از جنگلها روی آوردند ولی همین که وی را بدان وضعِ مذلّت بار و هم آغوش فقر و بینوایی یافتند ، از او روگردان شدند و با حالتی اندوهبار و تأثّرآمیز بازگشتند و پدرش «راجه» آگاهی یافت که فرزندش در کوچه ها گدایی می کند . «راجه» خواهی نخواهی نزدِ او شتافت و از وی پرسید : «چرا فرومایگی و خواری روامی داری؟» بودا پاسخ داد : «ای مهاراجه! این روشِ دینی ماست . » پدر گفت «ولی ما از تیره و خاندانی هستیم که به جنگ آوری وجود معروفند . . . می گیرند ولی هرگز گدایی و سؤال نمی کنند . » پسر از روی سهل انگاری و مسامحه به پدر نگریست و گفت : «تو و افراد خاندانت افتخار کنید که از دودمان پادشاهانید ولی من خود را به پیامبران منسوب می کنم ، زیرا پیامبران همیشه از أموالِ صدقه زندگی می کردند! » سپس با سرافرازی برافروخته شد و گفت : «در نزدِ من چیز دیگریست که آن را به مردم بذل و بخشش می کنم . . . و هرگاه گنجی نصیبِ فرزندی بشود ، بر او واجبست به ترین و گرانمایه ترین گوهرهای آن را به پدرش تقدیم کند » . سپس شروع به پند دادن و موعظه کردنِ پدرِ خویش کرد و اصول و مبادیِ اساسیِ دینِ خود را برای او بازگفت .

«راجه» به سخنان او پاسخ نداد بل که کشکولِ صدقات را از او گرفت و او را به سویِ کاخ راند که کلیهٔ اعضایِ خاندان و خَدَم و حَشَم او برای تجلیل وی در آنجا گِرد آمده بودند . هنگامی که بودا واردِ کاخ شد بجز یك تن یعنی «یاسوزارا» ـ همسرش ـ همه به استقبالِ وی شتافتند چه او گفت : اگر من در نظرِ وی ارزشی داشته باشم او خود به سوی من خواهد شتافت!

وفاداریِ زنش!

همین که «گوتاما» همسرش را غایب یافت ، شروع به تجسّس کرد و درصدد برآمد او را ببیند ، تا این که زن را در اطاق خوابگاهش مشاهده کرد همان اطاقی که او را آخرین بار در آنجا ترك گفته بود در حالی که زن دستِ خود را زیر سرِ کودكِ شیرخواره گذاشته بود و هر دو خوابیده بودند و همین که همسر خود را با لباس موپینِ زرد و سر تراشیده و چهرهٔ لاغر دید یکباره خاطراتِ زندگانیِ سعادت آمیزِ سابقش با آن زن در نظرش تجسّم یافت . زن دو زانو خم کرد و خود را رویِ پاهایِ شوهر انداخت و شروع به ناله و زاری کرد . . .

در حالی که بودا وضعِ غم انگیزِ همسرش را می نگریست پدرش «راجه» به او گفت : «فرزندِ من! آیا همچنان که من ترا بخشیدم تو همسرت را نمی بخشی؟ . . . «یاسوذارا» در طول سال های غیبت تو بر مهر و دوستی خویش نسبت به تو همچنان پایدار بوده . . . او همه انواع تجمّل و نعمت را ترك گفته و از پوشیدن جامه هایِ فاخر و خوردنِ غذاهای لذیذ امتناع ورزیده و در نهایتِ شکیبایی منتظرِ بازگشتِ خداوندگار و همسرِ خویش بوده است ، در ظرف روز بجز یکبار غذا نمی خورد ، رویِ خاكِ زمین می نشست ، از خوابیدن و نشستن در حجله گاه خود دوری می جُست! »

«گوتاما» در حالِ خاموشی چشمانش را برهم نهاد . . . درین هنگام یکباره «یاسوذارا» از جای برخاست و پسرش «راهولا» را می جست ، و همین که او را یافت ، به ترین جامه هایش را به او پوشانید و به وی خبر داد که بزودی او را به جایی خواهد بُرد تا پدرش را در آنجا ببیند . کودك گفت : «من بجز «راجه» پدر دیگری نمی شناسم . بگو ببینم این پدر کیست؟ »

زن با کودك داخل اطاقی شدند که «گوتاما» در آن نشسته بود و برنج می خورد . «یاسوذارا» به پسرش گفت : «بگیر پدرت را

شنیدم او دربارهٔ گنج بزرگی که کشف کرده، گفت‌وگومی کرد، نزد او برو وحقوقِ خویش را از این گنج از او بخواه! . . . به او بگو من پسرِ تو هستم، و بزودی درشمارِ أرکانِ قبیله قرار می گیرم و به میراثِ خود نیازمند خواهم شد آن را به من ببخش . . . زود نزد او بشتاب! »

کودك به سوی پدر «گوتاما» شتافت و به او گفت: ای پدر خوشحالم که تو بازآمده‌یی تا میراث مرا به من ببخشی! «گوتاما» کلمه‌یی برزبان نیاورد، بل که به فکر فرورفت، و همین که از غذا خوردن فراغت یافت، برخاست و به سوی جنگلی شتافت که شاگردانش را در آنجا ترك گفته بود.

«راهولا» هم به دنبالِ او روان شد و دیگر بار گفت: «پدرم خواهشمندم حقّ مرا به من عطا کن! »

چون به جنگل رسیدند، در آنجا «گوتاما» به فرزندش متوجّه شد و با لبخند مهرآمیزی گفت: آفرین برتو ای پسرکم که میراثت را از من می خواهی، آری این حقِّ تست. آنگاه به یکی از هواخواهانش که به امور شخصِ وی توجّه و عنایت خاصّی داشت روی آورد و به وی گفت: «یك کشکول برای گردآوری صدقه به راهولا بده و او را به مذهب و پارسایان ما آشنا کن و به وی بیاموز چگونه باید مرا پیروی کند. »!

روزهایِ آخرِ زندگانی او

«گوتاما» در خِلال سالهای آخرِ زندگانی خود از شهری به شهر دیگر می رفت و با پیروان خود در جنگلها و باغ هایِ پیرامون آبادی ها فرود می آمد، در کنار رودخانه سکونت می گزید و شمارهٔ شاگردان و پیروان او همه روز افزایش می یافت. سرانجام هنگامی که هشتاد سال از عمر او می گذشت روزی به دکان آهنگری رفت که در آنجا نهار بخورد، پس از چند لحظه به جایگاهِ خلوتی شتافت و برروی فرشی از برگِ درختان به پشت خوابید، چه بیماری بروی عارض شده بود، . . . شاگردانش با پریشانی و هراس در گِردِ او حلقه زدند، بود انگاهی به ایشان کرد و گفت: گمان نکنید چون آموزگارِ شما از ین جهان رخت برمی بندد تبلیغ و دعوتِ مردم به آیینِ جدید هم از میان برود!

رفته رفته به «نعمتِ آرامش و سکون» نزدیك می شد بی آنکه خود دریابد تبلیغ او تا چه میزان وسیعی در آینده گسترش خواهد یافت و به چه صورتِ جاویدانی درخواهد آمد . . . بل که به ذهن او هم خطور نمی کرد. آموزگاری که از ایمان آوردن به خدا امتناع ورزیده بود ـ سرنوشت چنین خواست که بنابر ایمان و معتقدات بوداییان! روزی به منزلهٔ «خدایی» برای یك دین نوین تلقّی شود.

[نوشتهٔ دانالی، ترجمهٔ محمّد پروین گنابادی، مجلّهٔ یغما]

۱۰ـ أسرارالتّوحید فصلِ دوم از باب دوم.

۱۱ـ أسرارالتّوحید ص ۵

۱۲ـ مراد کتاب السیاق لِتاریخ نسابور مجد الدّین أبوآلحسن عبدآلغافر بن اسمعیل بن عبدآلغافر بن محمّد بن حسین فارسی خاورانی متولّد در ربیع آلآخر ۴۵۱ و متوفّا در/ ۵۲۹ هـ. ق است.

۱۳ـ طبقات آلشّافعیّهٔ سبکی ج ۴ ص ۱۰ عبارت او به نقل از عبدآلغافر چنین است:

« . . . ذکر عبدآلغافر فی السیاق فقال شیخ آلوقت أبوسعید بن أبی آلخیر آلمیهنی مقدّم شیخ الصوفیّة وأهل آلمعرفة فی وقته سَنی آلحال، عجیب الشأن أوحَدُ الزّمان لَمْ یُرَفی طریقة مثله مجاهدةً فی الشباب و إقبالاً علی آلعمل و تجرّداً عن آلأسباب وایثاراً للخلوةِ ثُمَّ إنفراداً عن آلأقران فی آلکهولة وآلمشیب واشتهاراً بآلإصابة فی آلفراسةِ وظهورِ آلکرامات وآلعَجائب ».

۱۴ـ أسرارالتّوحید ص ۵۳

۱۵ـ أسرارالتّوحید ص ۲۳ و «صائب» در مقطع غزلی که به مطلع:

زبانِ شِکوه اگر همچوخار داشتمی   همیشه خرمنِ گُل درکنار داشتمی

سروده‌است، می‌گوید:

به‌عیبِ خویش اگـر راه بُردَمی صائب — به‌عیبِ جوییِ مردم چه‌کار داشتمی؟

«قال محمّدبن السّماك: «مَنْ عَرَفَ النّاسَ داراهم، ومَنْ جَهِلَهُم ماراهُمْ، ورَأْسُ الْمُداراة، تَرْكُ الْمُماراة.» [حیات الحیوان الکبری ج ۲ ص ۲۸۹]

۱۶ـ أسرارالتّوحید ص ۳۰۲

۱۷ـ أسرارالتّوحید ص ۲۹۷: [ماآن‌چه یافتیم به‌بیداری شب و بی‌داوری سینه و بی‌دریغی مال یافتیم.]

۱۸ـ أسرارالتّوحید ص ۸۸

۱۹ـ أسرارالتّوحید ص ۲۴۹ و حافظ در ضمن غزلی به‌مطلع:

خوش کرد یاوری فلکت روزِ داوری — تاشکر چون کنی وچه‌شکرانه آوری؟

می‌فرماید:

یك حرفِ صوفیانه بگویم اجازتست؟ — ای نورِ دیده، صلح به‌از جنگ و داوری

۲۰ـ أسرارالتّوحید ص ۷۷

۲۱ـ أسرارالتّوحید ص ۸۱

۲۲ـ محضِ مثال برای اثبات این که «أبوسعید» بر آراء «ملامتیان» با نظرِ قبول واحترام می‌نگرد و با نقل آراء مبتنی بر باورداشت‌های این طایفه ـ در اثباتِ عقاید خویش از آن‌ها یاری می‌گیرد ـ می‌دانیم که صوفی، إبن ألوقت است و خاطرش نه متوجّه به‌گذشته است و نه نگران و بیمناك از آینده، زیرا چنین اندیشه‌یی، مستلزم تضییع وقتِ موجود است و «أبوسعیدِ خرّاز» نیز می‌گوید: «الإشْتِغالُ بِالْوقْتِ الْماضي تَضییعُ وَقْتٍ ثانٍ.» [به‌گذشته پرداختن، وقتِ دیگر را تباه کردن است.] و این نکته یکی از اصول اعتقادی ملامتیان است چنان که یکی از ملامتیان گفته است: که بنده در ایمان به‌درجهٔ صوفیانِ ملامتی نمی‌رسد مگر آن که به‌گذشته و آینده فکر نکند و در وقتِ خود، به‌فرمانِ خداوندِ خویش باشد.» [«رسالة الملامَتیّة» ص ۵۹ طبع مصر] و در «أسرارالتّوحید» می‌خوانیم:

[شیخ ما گفت: سَمِعْتُ الشیخَ أباالفضل محمّدبن الْحَسَن ـ شیخ وقته بِسَرَخْسَ یقولُ:

«الماضي لایُذْکَرُ والْمُستقبَلُ لایُنْتَظَر، مافي الوقتِ یُعْتَبر، وهذا صِفَةُ الْعبودیّة»]

[أسرارالتّوحید / أواخر فصل دوّم از باب دوّم]

[از شیخ أبوالفضل محمّدبن الحسن ـ شیخِ وقتِ خویش ـ در سرخس شنیدم که می‌گفت:

«گذشته» یادکردنی نیست و «آینده» چشم داشتنی نیست و آن چه در اکنون است ـ اعتبار دارد و این صفتِ بندگی و عبودیّت است.]

و «جلال الدّین محمّد» در طیِّ ابیاتی از دفتر اوّل، گفته است:

قالَ أَطْعِمْني فَإِنّي جائعٌ — واعْتَجِلْ فَالْوَقْتُ سَیْفٌ قاطِعٌ

صوفی، إِبْنُ الْوَقْت باشد، ای رفیق — نیست، فردا گفتن ـ از شرطِ طریق

[ابیات ۳۳ـ۱۳۲]

. . . حاش لِلّه این حکایت نیست هین — نقدِ حالِ ما و تُست، این خوش ببین

زاتشِ، صوفی باکر و بافَر بُوَد — هرچ آن ماضیست، لایُذْکَر بُوَد

[ابیات ۲۹۰۱ـ۲۹۰۰]

صوفی، إبن آلوقت است و به اعتبار آن که فرصت را از دست نمی دهد و آن چه فریضه است در حال و به وقتِ خود ادا می کند و عمر را به باطل نمی گذراند و یا به لحاظِ آن که به حُکمِ واردِ غیبی است و هرچه به مقتضایِ آن باشد ـ در عمل می آورد. [ص ۳۱ رسالهٔ قشیریه، چاپ مصر، احیاء العلوم، چاپ مصر ص ۱۱۲، ۲۸۹ ـ نفائس آلفنون، ص ۱۷۰ طبع طهران] و این که امروز آن را به معنیِ بی بند و بار و لاأُبالی در فکر و عمل و یا گاهی اوقات ـ در معنیِ فرصت طلب ـ به معنی و مفهوم منفیِ آن ـ به کار می برند بکلّی دور از مقصودِ صوفیانِ ملامتی مسلک است. چه این دسته ـ به اغتنام فرصت و استفاده از وقت ـ بسیار اهمیّت می داده اند و معتقد بوده اند که دست و دلِ درویش باید پیوسته در کار باشد و مناسبِ حالِ خود به وظایف قلبی و یا أعمال ظاهری همواره قیام کند و نفس را به حالِ خود باز نگذارد چه در آن هنگام، نَفْس بی کار نمی نشیند و از طریقِ وسوسه ـ خاطرِ سالك را مشوّش و افکار پریشان و بیهوده را بروی مسلّط می سازد و او را به کارهای باطل می گمارد و از این رو [با توجّه به مُفادِ «إنَّ لِرَبِّکم فی أیّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحاتٌ ألاٰ فَتَعَرَّضُوا لَهٰا = خدایِ جهان را در روزهایِ عمرِ شما، نسیم و بوهایِ خوشی هست ـ خود را در گذرگاهِ آن شمیمِ «خوشِ خداوندی» قرار دهید. که عارفان مُراد از آن بوها را ـ دوستانِ خدا و اولیاء تفسیر کرده اند. » و به موجبِ درونمایهٔ شعرِ سعدی در غزلی به مطلع:

خوشا و خرّما وقتِ حبیبان | به بویِ صبح و بانگِ عندلیبان

که طیِّ آن می گوید:

نصیب از عمرِ دنیا، نقدِ وقت است | مباش ای هوشمند از بی نصیبان]

[ص ۲۴۹ غزلیات کلیات سعدی، فروغی / ۱۳۲۰ طهران]

عارف، همواره به کاری که درخور است، اشتغال می ورزد و در آن چه بود یا خواهد بود ـ اندیشه نمی کند و وقت را عزیزترین چیز می شمارد و بدین مناسبت او را «إبن آلوقت» و یا «إبنُ وَقْتِهِ» می گویند و معلوم است که هرگاه کسی به امید فردا ـ کار امروز را از دست دهد ـ زندگی و فرصتِ نقد را از دست داده و به فردا هم نرسیده است و شاید که هرگز نرسد و اگر تسویف و مماطله بر دل غالب آید ـ پیوسته عمر به هَدَر می رود و آدمی مانندِ کسی است که سرمایه را همواره به نسیه می دهد و چیزی به جایِ آن نمی نهد و در نتیجه سرمایهٔ او در نسیه، مستهلك می گردد و هیچ چیز، برایِ او باقی نمی ماند. «**عطّار**» نیز در «**إلهی نامه**» در این زمینه ـ تعلیماتی ارزنده دارد:

گرت امروز از فردا غمی هست | به نقد امروز، عمرت دادی از دست

***

چنین گفت او نبیّند این قوم مردم | که مردم آن بُوَد کاو از تعظّم
غمِ دی و غمِ فرداش نَبْوَد | به کارِ بیهده ـ سوداش نبوَدْ
غمِ ناآمده هرگز ندارد | زرفته خویشتن عاجز ندارد

و در «**دیوان شمس**» نیز «**جلال الدّین محمّد**» بر این موضوع انگشتِ تأکید نهاده است:

زان حال ها بگو که هنوز آن نیامده است | چون خویِ صوفیان نبود ذکرِ ما مَضیٰ

[دیوان، ب ۲۱۷۸]

***

چو إبنِ وقت بُوَد، دامنِ پدر گیرد | چه صوفی ام؟ که به امیدِ دی و فردایم

[ب ۱۸۲۷۱]

***

مگـو نامِ فردا، اگـر صوفـیی همـین دم یکـی شو اگـر همـدمـی
[ب۳۳۴۷۵]

چومردِعشـرتـی ای جان، به‌کـف‌کن دامـنِ ساقـی چواِیـن اَلـوقـتـی ای صوفـی، میاوریادِپاراِی‌دل
[ب۳۵۳۰۳]

اسبابِ عشرت راست شد، هـرچه دلم می خواست شد اَلْـوَقـتُ سَیْفٌ قاطـعٌ، لاتَـفْـتَـکِـرْ فِی مامَضـیٰ
[ب۲۹۵۹]

علاوه‌بـر آن‌ که غزّالی نیز در این مورد[احیاء العلوم ص ۳۲۹ ج ۴ طبع مصر]شرحی بیدارکننده‌وبسیار مؤثّردارد، «سعدی» نیز درگذشتنِ وقت‌وزمان-که‌مانندِشمشیر زودگذاره‌می شودونمی پایدوبایدآن‌رامغتنم‌دانست-تأکیدِتعلیمیِ بلیغ دارد:

مکـنِ عُمـر ضایع به اَفـسـوس و حیف که فرصـت، عَزیز اسـت و اَلـوقـتُ سَیْف

«الوقتُ سَیْفٌ» از تعبیراتِ دیرینِ صوفیان است‌واز محمّدبن ادریس شافعی[۲۰۴-۱۵۰ هـ. ق]نقل کرده‌اند:
«صَحِبْتُ الصّـوفِیَّةَ عَشْرَ سِنـینَ مااسْتَفَـدْتُ مِنْهُمْ اِلّاٰ هٰذینِ اَلحَـرْفَیْنِ: اَلْـوَقْتُ سَیْفٌ واَفْضَـلُ العِصْمَـةِ اَنْ لاٰتَقْـدِرَ.»
[الکلمات المُلْتقطة مِن قول الإمام الأعظم الشّافعیّ المطّلبی، نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملك]

[بـرای اطّـلاع از معـانـیِ وقت‌رجـوع شود به: اللمـع، چاپ‌لیدن ص ۴۳۲-رسـالـهٔ قُشیریّه ص ۳۱ چاپ مصـر-کشف المحجـوب هجـویری، طبـع لنین گرادص ۴۸-عوارف المعـارف، حاشیهٔ احیاء العلوم ج ۴ ص ۳۲۹ چاپ مصـر-شرح شطحیّاتِ روز بهـان بقلی ص ۵۴۸ طبع طهران-شرح منازل السائرین ص ۱۷۳ طبع مصر ونفائس الفنون ص ۱۷۰ طبع طهران.]
[به «شرح برمقامات اربعین یامبانیِ سیروسلوك عرفانی»تألیف نگارندهٔ این سطور ص ۱۶۹ چاپ دانشگاه تهران و «فارسی عمومی» شمـاره ۲۱۰۱ از انتشـارات دانشگـاه تهـران ص ۶۴۲ تألیف نویسندهٔ این اوراق]و[شرح مثنوی شریف، صص ۹۷-۹۵و۱۱۹۸-۱۱۹۷]نیز نگاه شود. خاتمه‌رابه سخنی منقول از «ابوسعید» به پایان می بریم:
هفتصدپیر از مشایخ در ماهیّت تصوّف سخن گفته‌اند، تمام‌ترین وبه‌ترین همهٔ قول‌ها این است که
«اِستِعمالُ الوَقْتِ بِماهُوَ اَولیٰ بِه»

۸

۱-در «**فصوص الآداب**» می خوانیم:
«شیخ ابوسعید ابی الخیر-قدّس اللّٰه روحَه-دستِ مریدِ مبتدی راگرفت ودر بیابان درآوردو اوراگفت که هر برگی وگیاهی از ین بیابان اگر به‌زبانِ فصیح باتوبگوید که من ولیِّ خدایم، زینهار تابه‌هیچ کس التفات نکنی وجز ابوسعید هیچ کس دیگر رانشناسی.
چون مدّتی برآمـد ومردِ مبتـدی بالـغ راه گشت-بازدستِ اورابگـرفت وبه همـان بیابـان درآورد وگفت: اگـر هر برگی وگیاهی ابوسعید گردد-زینهار تابه‌من وبه هیچ ابوسعید التفات نکنی وجز خدای، هیچ کسِ دیگر رانشناسی ونظر نکنی.»
[فصوص الآداب، فصّ آداب المریدین ص ۸۴]

۲-برای اطّـلاع برعـدهٔ کثیرِ مَشـایخ صوفیّه، در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم که‌مُقارن بادورانِ زندگانیِ ابوسعید است، کافی است که این سخن «ابوالحسن علیّ بن عثمان جُلّابی هجویری غزنوی» را در کتاب معروف «**کشف المحجوب**» در این جا یاد کنیم که‌می نویسد:

«اگـر جملهٔ (= صوفیّه) را برشُمـرم از اَهـلِ خراسـان دشـوار باشـد ومن سیصـد کس دیدم اندر خراسان تنها که هریك مَشربی

داشتند که یکی از آن اندر همهٔ عالم بس بود . »[کشف آلمحجوب ص ۲۱۶]

تحقیق خوبی در معنی لفظ «صوفی» :

الف : بُستان السّیاحة در بابِ صاد (ص ۳۳۶ به بعد) .

ب : مقدمهٔ نفحات ألأنس نقلاً از عوارف آلمعارف .

ج : دایرة آلمَعارف اسلام در لغت تصوّف به قلم ماسینیون .

د : شرح خوبی از این طریقه از غزّالی در «المُنْقِذُ مِنَ الضَّلال» تمام آن و مخصوصاً از ابتداء آن إلیٰ ص ۸ و سپس از ص ۲۸ به بعد إلیٰ ۳۴ و تا آخر کتاب .

هـ : رسالهٔ قشیریّه ، ص ۱۲۶ به بعد .

و : کشف الظّنون در بابِ تاء در عنوان «تصوّف» ج ۱ ص ۲۸۹

ز : تاریخ ادبیّات ایران براون ج ۱ ص ۴۱۶ به بعد .

ح : طرائق آلحقایق ج ۱ ص ۵۴ به بعد .

ط : مقدمهٔ إبنِ خلدون ص ۲۷۸

ی : کشف آلمَحجوب چاپ هند ص ۲۲ به بعد .

ك : از همهٔ مآخذ به‌تر در «بستان السّیاحة» است . نقلاً از میر سید شریف در شرح مطالع ، فَاغْتَنِمْهُ . [شادروان محمّد قزوینی ، یادداشت‌ها ج ۳ ص ۱۸۲]

۳ـ از جمله مسایلی که ذهن خوانندهٔ نکته سنج أسرارالتّوحید را سخت به خود مشغول می دارد . درماندگی و تهی دستی ، بینوایی و فقرِ مُکِبی است که بیش‌تر داستان هایِ أسرارالتّوحید را سایه‌وار دنبال می کند و مبیّنِ طرزِ گذرانِ عمر و چگونگیِ تأمینِ نیازمندی های مردمِ کوی و برزن در آن روزگار است که أبوسعید قسمتِ أعظمِ زندگی خود را در میان آن ها به سر برده و نویسندهٔ کتاب ـ محمّد بن منوّر ـ با بیانی روان و سرشار از توجه به جزییات و دقایق ، هنرمندانه آن را در کتاب خود مجسّم و منعکس ساخته است . چنان که محضِ مثال گرچه از طرفی شور و حال و ذوق و نکته سنجی و جذبه و گرمیِ سخنانِ أبوسعید در مجالس و یا خانقاهِ او ، برمریدان و پیروان و دوستدارانِ فراوان او نثار می شود ، از جانب دیگر ـ سیمایِ شومِ فقر و إدبار و درماندگی را که برسرِ مستمعانِ این گونه مجالس سایه افکنده است ، نباید نادیده انگاشت و درحقیقت خانقاهِ أبوسعید ، آن چنان که وصفِ آن در أسرارالتّوحید آمده است ، «کاخ زورآوران» نیست که خوش زیوری داشته باشد . بل که «بزمِ تهی دستان» است که صفایِ دیگری دارد . خاصّه اگر به خاطر بیاوریم قحطی و مجاعتِ هولناکی را که در سال ۴۰۱ هـ . ق ، در نیشابور ـ که عمدهٔ اقامتِ أبوسعید در آن جا بوده است [حالات و سخنان أبوسعید ص ۱۲۵] اتّفاق افتاد و درنتیجه تا سالهایِ دراز بعد از آن فقر و بینوایی ، استیلا و غلبهٔ جابرانهٔ خود را برمردم امتداد بخشید ، و اگر تفصیلِ این بلایِ آسمانی را در ترجمهٔ تاریخ یمینی از أبوالشّرف ناصح بن ظفرِ جرفادقانی [ص ۳۱۸ تا ۳۱۴ طبع / ۱۳۴۵ بنگاه ترجمه و نشر کتاب] بخوانیم ، تصویرِ روشن تری از مردمِ خانقاه نشینِ آن روزگار را در حضورِ أبوسعید به دست خواهیم داشت .

۴ـ به داستان های مندرج در صفحات ۱۲۵ ، ۳۳۳ ، ۳۳۴ ، ۳۴۸ در أسرارالتّوحید نگاه کنید .

۵ـ أسرارالتّوحید ص ۱۲۶ و ۲۴۷

۶ و ۷ـ أسرارالتّوحید ص ۱۷۰

۸ـ أسرارالتّوحید ص ۲۴۷ اگرچه این سخنان محمّد بن منوّر در حقّ أبوسعید ، طبق معمول از شایبهٔ إغراق و مبالغه بدور نیست امّا می تواند سندی از توجّه أربابِ سیاستِ روزگار نسبت به أبوسعید و ارتباط آن ها با یك دیگر به شمار آید .

۹ـ به این جملهٔ إبن خلّکان در وفیات آلأعیان ، إجمالاً توجّه کنید که در ذیلِ أحوالِ «خواجه نظام آلمُلك» می نویسد : «کانَ

مجلِسُهُ عامِراً بالفُقَهاء والصّوفیّةِ وکان کثیراً الإنعام عَلَی الصوفیّة . . . » وشرح آن را نیز که اکنون از حوصلهٔ این ذیل خارج است ، تلو أحوال خواجه نظام الملك تحت شمارهٔ ۱۷۱ ص ۳۹۸ تا ۳۹۵ در « وفیات ألاعیان » می توان خواند . [چاپ محمّد محیی الدّین عبدالحمید]

خواجـه نظام الملك پسر خواجه أبوالحسن علیّ بن اسحاق است که در یکی از قرای طوس به تاریخ جمعه پانزدهم ذی ألقعدهٔ سال / ۴۰۸ تولّد یافته و أجداد او اصلاً از خاك بیهق سبزوار بوده اند .

جدّ خواجـه یعنی اسحـاق از دهقـانـان بیهق بود و پدر او أبـوألحسن علی در خدمت أبـوألفضل سوری بن ألمعتز عمید یعنی حکمـرانِ خراسان از جانبِ سلطان محمود غزنوی داخل گردید و تا آنجا ترقّی یافت که به ادارهٔ امورِ مالی و حکومتِ طوس نامزد شد و در همین دوره بود که خواجه در آن سرزمین به دنیا آمد و به همین علّت به طوسی شهرت یافت .

در ایّام استیلای ترکمانانِ سلجوقی برخراسان که از سال ۴۲۸ شروع شد حکومت بلخ با أبوعلی بن شادان نامی بود و خواجه در زیردست او به دبیری سرمی کرد . چون جغـری بیك داود برادرِ طغـرل اوّل و پدر ألب ارسـلان برتـرمـذ و بلخ مستولی آمد ، أبوعلی بن شادان را به وزیریِ خود اختیار نمـود و خواجه نیز بتبعیّتِ مخدوم خود در خدمتِ سلاجقه وارد شد و أبوعلی خواجه را به دبیری و صاحب تدبیریِ أُمـور ألب ارسـلان پسـر جغـری وا داشت و از این تاریخ است که خواجـه در سلكِ در باریانِ ألْبْ أرسلان درآمده و در تمام دورهٔ سلطنت طغرل (۴۵۵ ـ ۴۲۹) زیردستِ او که أمارتِ خراسان را داشته ، به این حال سرمی کرده است .

ألب ارسـلان در سال ۴۵۵ به جـای عمّ خود طغـرل اوّل به سلطنت رسید و چون در ذی الحجّهٔ ۴۵۶ وزیر طغـرل اوّل یعنی عمید ألملك أبـونصـر منصـور بن محمّـد کنـدری نیشابوری را کشت در سیزدهم همین ماه خواجه را مستقلاً به وزارت خود برداشت و خواجه از این زمان تا دهم رمضان / ۴۸۵ در وزارتِ ألب ارسلان و ملکشاه با نهایتِ استقلال و اقتدار به مدّتِ بیست و نه سال و هفت ماه و کسری باقی بود .

در سال ۴۸۵ که ملکشـاه از اصفهـان به عـزم بغـداد حرکت کرد ، نظام ألملك نیز در رکاب همراه شد و در نزدیکی کرمانشاهان (ظاهراً در صحنه) شخصی در لباس صوفیان برای تقدیم عرضِ حالی خود را به خواجه نزدیك نمود و به ضربِ کارد بر او زخم زد و خواجه براثـر آن در دهم رمضـان ۴۸۵ جان سپـرد و چنین شهـرت یافت که قاتـل از فداییان اسماعیلی بوده است . جمعی نیز قتل خواجه را به إغـوای ملکشـاه دانستنـد و چون ملکشـاه هم یك ماه بعد در بغداد به شکلی مرموز وفات یافت جمعی گفتند که غلامانِ نظام ألملك به انتقام قتلِ مخدوم خود ملکشاه را مسموم ساخته اند .

« امیر معزّی » در اشاره به این دو واقعه می گوید :

دستـور و شهنشـه از جهان ، رایتِ خوش	بردنـد و مصـیبـتـی نیامـد زین بیش
بس دل که شدی زمرگِ شاهـنشـه ریش	گر کشـتـن دسـتـور نبـودی در پیش

در بابِ مَدفنِ خواجـه نظام ألملك همهٔ مورّخان نوشته اند که نعش خواجه را به اصفهان انتقال دادند و در آنجا به خاك سپردند و هنـدوشـاهِ نخجـوانی مؤلّف تجارب السّلف که کتاب خود را در ۷۲۴ به انجام رسانیده می نویسد : « نعشِ نظام ألملك را أصحابِ او به اصفهـان برنـد و در محلّهٔ کرّان در موضعی که جویِ آبِ بزرگ در میانِ آن مقـام می رود بغـایت نزه و خوش دفن کردند و آن مقام را أهلِ اصفهان ، تربتِ نظام گویند . »

[بسا انـدك تغییر و تلخیص از ص ب تا ص ح مقدّمـهٔ سیاست نامـه به قلم مرحـوم عبّـاس اقبـال و مقـایسـه شود با آنچـه در وفیات ألأعیان إبن خلّکان در ذیلِ نام خـواجـه] در سرگـذشتِ او آمـده است تا بر صحّتِ تحقیقِ تاریخیِ شادروان عبّاس اقبال دلیل باشد . کتاب سیاست نامه یا سِیَرألملوك یا پنجاه فصل خواجه نظام ألملك نیز در نزد اربابِ ادب مشهور و معروف و مستغنی از تعریف و توصیف است .

شبل الدولهٔ أبوالهیجاء مقاتل بن عطیة بن مقاتل البکری ، در رثاء خواجه نظام آلملك چنین سروده است

کانَ الـوزیرُ نظام الـمـلك لؤلـؤةً نفیسـة صاغـهـا الـرَّحْـمٰـنُ من شرفِ
عزَّت فَلَمْ تعـرف الأیّامُ قیمـتــهـا فردَّهـا غیرةً منـه إلـی الـصَّـدفِ

وی را در اصول پیرو مذهب اشعری و در فروع شافعی بوده و از قُشیری شماعِ حدیث کرد و با وی مرتبط بود [ص ۴۳ مقدّمهٔ رسالهٔ قشیریّه]

۱۰ـ أسرارالتّوحید ص ۳۷۳ : « ایشان مردمانِ باخبر باشند . »

۱۱ـ أسرارالتّوحید ص ۶۶ ، ۶۷ ، ۹۷ ، ۹۹ ، ۱۹۳ ، ۱۹۵

۱۲ـ أسرارالتّوحید ص ۳۷۳

۱۳ـ أسرارالتّوحید ص ۹۸

۱۴ـ أسرارالتّوحید ص ۱۹۳

۱۵ـ أسرارالتّوحید ص ۱۹۵ و ۳۷۲

۱۶ـ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه ص ۱۱ از آن همه تعریض و کنایه و بثّ الشّکوی که به خامهٔ « امام أبوآلقاسم قُشَیری » (۴۶۵ـ۳۷۶ هـ . ق) در مقدّمهٔ کتابِ او آمده است ، چنین برمی آید که ظهورِ أبوسعید ، موجب تحوّل در نظامِ موجود را فراهم ساخته و در نتیجهٔ وجوهِ امتیاز و تشخّصِ شیوهٔ صوفیانهٔ پیر میهنه ، منافعِ سنّتی سخت در خطر افتاده بوده است و از این رو با بسیجِ همهٔ امکاناتِ موجود به طعنه و ملامت و تکفیر و تحقیر از أبوسعید پرداخته اند زیرا أبوسعید گفته بود : « آنچه ظاهرِ شرع است همه مراعاتِ أسبابْ است و آنچه حقیقی است ، نظارهٔ مسبِّب آلأسبابست . » [حالات و سخنان ص ۸۲]

۱۷ـ أسرارالتّوحید ص ۲۹۱

۱۸ـ معوّل براین بیت **سنایی** :

از پیِ ردّ و قبـولِ عامـه خود را خر مکـن زان که نبوَدْ کارِ عامـه جز خـری یا خرخـری
[سنایی غزنوی ـ دیوان چاپ مدرّس رضوی ص ۴۹۸]

و در کتاب « **حدیقة آلحقیقة و شریعة الطّریقة** » در فصل « فی ذکر آلعوام و أهْلِ السـوق و آلجُهّال » گفته است :

تا توانـی بـه‌گِـردِ عامـه مگـرد عامـه ، از نامِ تو برآردگَـرْد
زان کجـا عامـه بی‌خِرَد باشـد صحـبـتِ بی خَرَدْتْ بد باشـد . . .
[حدیقه ، طبعِ تهران ۱۳۲۹ ، ص ۶۵۰]

« **فردوسی** » نیز گفته است :

مجـوی از دلِ عامـیان راسـتـی که زان جسـت وجـو آیَدَتْ کاسـتـی



« مرا در این عالَم با این عوام هیچ کار نیست ، برای ایشان نیامده ام این کسانی که رهنمای عالم اَنْـد به حقّ ، انگشت بر رگِ ایشان می نهم . » [**مقالاتِ شمس** / ۸۴ چاپ موحّد]

۹

۱ـ أسرارالتّوحید ص ۲۵۷

۲ـ أسرارالتّوحید ص ۲۸۷ به یادمی آورد این بیت را :

بستان زخلق خام ویِدِه پخته در عِوَض سرگرمِ خوش معاملگی چون تنور باش

۳ـ أسرارالتّوحید ص ۲۹۷

۴ـ أسرارالتّوحید ص ۲۹۸

۵ـ أسرارالتّوحید ص ۳۰۲

۶ـ أسرارالتّوحید ص ۳۰۴

۷ـ أسرارالتّوحید ص ۳۰۶ ودر تأییدِ این مقال، «سنایی» در منظومهٔ عرفانی «حدیقة» «اندر بیانِ حالِ صوفی» و «علامة التّصوف أن لایسأل ولاینهر ولایدّخر» می گوید :

مردِصوفی تصلّفی نبود خودتصوّف، تکلّفی نبود

[حدیقه، چاپ مدرّس / ۴۹۴]

۸ـ أسرارالتّوحید ص ۳۰۹

۹ـ أسرارالتّوحید / ۳۱۰

۱۰ـ أسرارالتّوحید / ۳۱۲

۱۱ـ أسرارالتّوحید ص ۳۱۲

۱۲ـ حالات وسخنان ص ۱۳۶

۱۳ـ طبقات الشّافعیه ج ۴ ص ۱۰

۱۰

۱ـ کلمهٔ «خانقاه» رامتأخّرانِ نویسندگانِ عرب مانندِ «مقریزی» در «خطط» و «إبن حَجَر» در «دُرَرُ الکامنة» و «إبن تغری بردی» در «النّجوم الزّاهره» و «سخاوی» در «ضوءُ اللاّمع» و صاحب «تاج العروس» در (خ ن ق) مؤنّث استعمال می کنند. یعنی ضمایرِ راجعه به آن و افعالِ مُسْنَدهٔ به آن را مؤنّث می آورند. ظاهراً به تَوَهّمِ «بقعه» یا «زاویه» یا به تَوَهُّمِ این که هاء آخِرِ آن تاء تأنیث است. [محمّد قزوینی، شدُّ الإزار، ص ۳۳۱]

امّا ظاهراً مسلّم است که کلمهٔ خانقاه در اصلِ فارسی است معرّبِ (خوانگاه) یعنی محلِّ خوردن از (خوان) به معنیِ خوردنی و طَبَقِ غذا و بعضی از (خانه) به معنیِ منزل گرفته اند مُرادف (خوابگاه).

و اساس و بنایِ خانقاه برای این بوده است که درویشانِ بی مسکن ـ خاصّه فُقرایِ صوفیّه به هر شهری وارد می شدند ـ جای و منزل و خوراکی داشته باشند و مصرفِ عمدهٔ موقوفاتِ خانقاه ها، همین إطعامِ فقرا و درویشان بوده است و از این جهت در عمارتِ خانقاه ها که نمونه های مخروبه یی از آن ها در بلاد اسلامی، مثل اصفهان و نطنز دیده می شود ـ این آیه را که در حکم شعارِ أصلیِ خانقاه است ـ کتیبه کرده اند : «ویُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ مِسْکیناً ویَتیماً و اسیراً ـ إنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللّهِ لانُریدُ مِنکُمْ جزاءً ولاشُکوراً

سورهٔ ۷۶ (دهر) آیهٔ ۸ و ۹ = وهم بردوستی خدا به فقیر و اسیر و یتیم طعام می دهند .) (این آیات در شأن حضرت علی (ع) و ائمهٔ أطهار (علیهم السلام) نازل گردیده است) ما فقط برای رضای خدا به شما طعام می دهیم و از شما هیچ پاداش وسپاسی هم نمی طلبیم . »
[ذیل ص ۵۱ مصباح الهدایه ـ مرحوم جلال الدّین همایی]

مرحوم فروزانفر «خانقاه» را منزل وسرای که مشتمل بر چند حجره است ، خانه در جنوب خراسان ، مرادف حجره واطاق و «خانقاه» را «محلّ مخصوصِ صوفیان ، معرَّب کلمهٔ اوّل به لحاظِ آن که مشتمل برچند زاویه بوده است» دانسته است . [شرح مثنوی شریف ج ۳/۱۱۰۲]

برخی از شواهدِ کاربردِ صورتِ فارسی آن در متونِ فارسی از این قرار است :

«به شیراز بودم پیش شیخ بوآلحسین سالبهٔ ، در خانگاه که یکی در آمد . » [طبقات الصّوفیّه / ۵۲۹]

دوك وپنبه است وسُبحه راهِ زنان خانهٔ شوی ، **خانگاه** زنان
[مثنوی های حکیم سنایی / ۱۵۹]

«چنین گویند که ولیبی از **خانگاه** سمرقند به جامه شور بیرون آمده بود . »
[دورسالهٔ فارسیِ کهن در تصوّف / ۷۶ آداب الصّوفیه / ۵۴]

برای اطّلاع از اوّل کسی که خانقاه ساخت به [«طرائق آلحقایق» ص ۸۰ و ۸۱] مراجعه شود . شایانِ تذکار است که در أسرارالتّوحید ، رباط و صومعه و زاویه ، بارها در معنی و مُرادفِ خانقاه به کار رفته است . علاوه بر آن که در عُرفِ صوفیّه و در لغت نیز سابقهٔ استعمال دارد . برای مثال نگاه کنید به أسرارالتّوحید ص ۳۱ ، ۲۸۶ ، ۲۸۵ ، ۲۵۲ ، ۱۵۶ و موارد دیگر . . .

محمّـدبن منوّر ، هم چنین در کتاب أسرارالتّوحید از شش خانقاه که در زمان أبوسعید در نیشابور وجود داشته ، نام بُرده است و از کیفیّتِ ذکرِ نام و معرّفی هرکدام با نام پیرانِ آن ها چنین به نظر می رسد که درشمارِ خانقاه های معروف ومهمّ زمان أبوسعید بوده است .
[نگاه کنید به أسرارالتّوحید ص ۲۳۶ ، ۲۸۴ ، ۲۲۲ ، ۲۴۷ ، ۲۸۳ و خانقاه شیخ أبوسعید بتصریح در صفحه های : ۳۸۲ـ۲۸۷]

۲ ـ مراد جمال الدّین أبو یحییٰ زکریّا بن محمّد بن محمود قزوینی [متولّد به سال ۶۰۰ و متوفّا ۶۸۲ هـ . ق] از علمای ایران در قرن هفتم هجری است که در روزگار خلیفه المعتصم ـ آخرین خلیفهٔ عباسی که به دست هلاکوخان به قتل رسید و بغداد سقوط کرد ـ متصدّی مسندِ قضاء واسط و حلّه بوده است . وی مؤلّف دو کتابِ سودمند و معتبر و معروف : «**آثار آلبلاد و أخبار آلعِباد**» و «**عجایب آلمخلوقات و غرایب آلموجودات**» است .

۳ ـ آثار آلبلاد چاپ گوتینگن ص ۲۴۲ ـ ۲۴۱ و «پیدایش و سیر تصوّف» (رینولد . ا . نیکلسون ، ترجمهٔ محمّد باقر معین / ۱۲۳) در تأییدِ جملهٔ اخیرِ زکریای قزوینی ، محمّدبن منوّر از قول پیرِ میهنه آورده است : «مادر موکبی نرویم که آلِ محمّد آن جا نباشد» [أسرارالتّوحید ص ۲۲۰]

۴ ـ مُجتاز : راهگذر ـ کسی که از جایی بگذرد و مسافتی را ببرد . «منتهی آلارب» ، عابر ، خِلافِ «مقیم» (امروز بدان شهر و حوالی آن نه مجتاز را سایه ایست که یك لحظه در او آرام گیرد ، و نه مقیم را همسایه ، که با او ، سرگذشتِ حوادثِ ایّام گوید .
[«نفثة آلمصدور ص ۲۵ و ۲۶ و ۵۳۴ با حواشی مرحوم یزدگردی]

۵ ـ أسرارالتّوحید ص ۷۸ : «شیخ گفت ای حسن ، صوفیان چند تن اند؟ گفتم : صد و بیست تن اند ، هشتاد مسافر و چهل مقیم . » و در «**فصوص الآداب**» می خوانیم :

«شیخ أبوسعید بن أبی آلخیر سلام اللّه علیه می فرماید که مسافرِ فقیر ، سه روز سرِ سجّاده به ادب نگاه دارد . روز چهارم او را اصحاب به حمّام درآرند . روز پنجم جامه ها را بشویند . روز ششم به اجازتِ جمع ، قصد زیاراتِ زنده و مرده کند .

و اگر مسافر برسرِ سماط با سماع به این موضع نزول کند ـ اگر جمع از او التماس موافقت کنند باید که به ایشان موافقت کند و اگر

التماس نکنند. به اُمورِ خود مشغول شود و آنچه بَروی است و دانسته است بجای آرد.

و مقیمان باید که از و نپرسند که از کجامی آیی و به کجامی روی؟ تا بتدریج خود معلوم گردد و مسافر و مجاور باید که بی اجازتِ یکدیگر از رباط بیرون نروند و شرطِ مقیمان آن است که چون مسافر برسد موضع سجّادهٔ خود را با او نثار کنند و سخن با او به نشاط و به بشاشت گویند و به روی گشاده با او معیشت کنند و از أحوال دنیا و أهلِ دنیا و مالایَعْنیه نپرسند. بل که از أحوالِ مَشایخ و أصحابِ طریقت و إخوانِ صفا شاید سؤال کردن، «وَاللّٰهُ الموفِّقُ لِمَنْ یَشاءُ.» [فصوص الآداب، آداب القدوم ص ۱۷۷]

۶ـ حالات و سخنان شیخ أبوسعید ص ۱۲۲

۷ـ چهل مجلسِ شیخ علاء الدّولهٔ سمنانی، ص ۱۸

۸ـ حالات و سخنان ص ۱۰۲

۹ـ رییس: مردی وجیه و محتشم از خاندان بزرگ که به فرمانِ سلاطین در هر شهر گمارده می شد و میان مردم و عُمّالِ دیوان، واسطه و میانجی بود و دیوانِ ریاست، تحتِ تدبیرِ وی قرار داشت و وظایفِ او عبارت بود از:

۱ـ حفظِ احترامِ سادات و قضات و مشایخ و معتبرانِ شهر و وساطت میان آنان و متصوّفان و عاملانِ دیوان.

۲ـ نظارت در أمرِ عوارض و توجیه آن به نسبتِ استطاعت بر اشخاص و ممانعت از وضعِ عوارضِ تازه.

۳ـ نظارت در امر سکّه و عَیارِ زر و سیم.

۴ـ مراقبت در أمرِ أسعار و قیمت اجناس.

۵ـ حفظِ نظمِ شهر و اطراف.

۶ـ نظارت بر اوقاف و عزل و نصبِ متولّیان.

۷ـ مراقبت در حفظِ تَرَکه و میراثِ أیتام.

۸ـ نظارت بر دیوان شَحْنگی و اجرا و اقامهٔ حدود.

۹ـ رعایتِ اُمورِ مساجد از نصبِ امام و مذکّر و عَزْلِ آنان و ترتیب و نظافت آن ها.

۱۰ـ شرکت در مشاورهٔ عُمّالِ دیوانی راجع به امور شهر و گماردنِ نقیب و عسس با مشورتِ شحنگان. در عهدِ صفویّه، این وظایف تقسیم شده بود و بعضی از آن در عهدهٔ «صدرِ خاصّه» و بعضی دیگر جزو وظایف «دیوان بیگی» قرار داشت [عَتَبَةُ الکَتَبَة «مجموع مراسَلاتِ منتجب الدّین بدیع أتابک جوینی» طبع تهران / ۱۳۲۹ ریاست مازندران ص ۲۶ـ۱۲ـ ۳۰ـ۲۶ تفویضِ ریاستِ سرخس ص ۴۲ـ۴۰ تفویضِ ریاستِ بسطام ص ۵۶ـ۵۵ و «التوسّل إلَی التَّرسّل» طبع طهران ۱۳۱۵ مثالِ سیاستِ جرجان ۱۲۵ـ۱۲۲ و نیز رجوع شود به حواشی مرحوم فروزانفر بر معارفِ بهاء ولد جزء ۴ ص ۲۱۲ـ۲۱۱]

۱۰ـ حالات و سخنان ص ۱۰۴

۱۱ـ أسرارالتّوحید ص ۲۴۱

۱۲ـ أسرارالتّوحید ص ۳۳۲ و ۳۳۱

۱۳ـ أسرارالتّوحید ص ۱۰۶

۱۴ـ أسرارالتّوحید ص ۱۱۶

۱۱

۱ـ صوفیّه به جای آوازِ خوش و آهنگِ دل انگیزِ روح نواز و به طورِ مطلّق قول و غزل و آن چه امروز از آن به «موسیقی» تعبیر می شود، با دقّتِ نظر و عُمقِ اندیشه و وسعتِ پیش بینی و حُسْنِ انتخابی که داشته اند، لفظ «سماع» را برگزیده اند. [فرهنگ اشعار

حافظ مرحوم دکتر رجایی ص ۱۷۹ و ۱۹۵]

۲ـ أسرارالتّوحید ص ۲۸۰ و «عُرفی» در غزلی به مطلع :

گر نخـلِ وفـا ، برنـدهـد ، چشم تَری هست　　　تاریشـه در آبـسـت ، امـیدِ ثمـری هست

می گوید :

آن را که دل از کف بِبَـرَد نغـمـهٔ بلبـل　　　در دامـنش آویز که باوی خبـری هسـت
آن دل که پریشـان شود از نالـهٔ بلبـل

[ص ۲۱۶ دیوان عرفی ـ چاپ ۱۳۵۷ ـ از انتشارات کتابخانهٔ سنایی به کوشش جواهری وجدی]

۳ـ أسرارالتّوحید ص ۸۵

۴ـ أسرارالتّوحید ص ۲۳۶ و ۲۳۷ و شرح مثنوی شریف جزو سوم از دفتر اول ص ۷۵۵ به قلم مرحوم فروزانفر.

در «**فصـوص آلآداب**» می خوانیم : «إمـام أبـوآلقاسم قُشَیری را گفتند که دوشینه در خانقاهِ أبوسعید بن أبی آلخیر سماع بود و أبوسعید تا بامداد ذوق و وجد می کرد و قوّال این بیت را برمی گفت :

تا گبـر نشـی ترا بتـی یار نبـو　　　ور بهـرِ بُتـی گبـر شِیی عار نبـو
او را که میان بستـه بِهزُنّـار نبـو　　　او را بهمـیانِ عاشـقـان کار نبـو

أبوالقاسم کسی به خدمتِ شیخ فرستاد که این چگونه روا باشد که این چنین سخنی گویند و تو آن را استماع کنی ؟ شیخ گفت : أبوالقاسم را بگوی بیت که «ما از این بیت ، ألفاظ نمی شنویم ، همهٔ اسرارِ حقایق می شنویم .

و هم شیخ گفتـه است که مغنّی را در سماع ، أحسنت و آفرین نشاید گفتن ، و بیتِ او را نشاید راست کردن ـ به دل مستقیم ، باید شنیدن . »[فصوص آلآداب ـ آداب السّماع ص ۲۰۹ و ۲۱۰]

۵ـ أسرارالتّوحید ص ۱۶

۶ـ أسرارالتّوحید ص ۷۷ و «تصوّف و ادبیّات تصوّف » / ۳۸۲ : که به نقل از جامی در نفحات و استناد به حکایات أسرارالتّوحید آمـده است که «بابـاکـوهی سخنـانِ أبـوسعید را تأیید نمی کرده و بویژه سمـاع را که با مواعظِ او همراه بود ـ نکوهش کرده و آن را مغایر با حیثیّت و اعتبارِ آموزگارِ معنوی می دانسته است » امّا پس از باورکردنِ کراماتِ أبوسعید مخالفتِ او به احترامی ژرف تبدیل گردیده است .

۷ـ کبـایر ـ الکبیـره ـ «ماکانَ حَـراماً مَحْضاً شُرع علیهـا عُقوبَـةً مَحْضَة بنصٍّ قاطعٍ فِی الـدّنیا و آلآخـرة »[تعریفاتِ جـرجـانی ص ۱۲۳] یعنی گناه کبیره آنست که حرامِ محض باشد و مجازاتِ خاصّی برای مرتکبِ آن در دنیا و آخرت به موجبِ نصِّ صریح تعیین و تشریع شده باشد .

۸ـ أسرارالتّوحید ص ۲۲۳

۹ و ۱۰ ـ أسرارالتّوحید ص ۲۷۷

۱۱ ـ «ارزشِ میراث صوفیّه » دکتر عبدآلحسین زرین کوب ص ۸۴ ـ ۸۳ و أسرارالتّوحید ص ۸۲ ـ ۷۷

۱۲ ـ الشـطح : «کلامٌ یترجمـه اللّسان عن وجدٍ یفیض عن مَعدِنه مقرونٌ بالدّعوی إلاّ أن یکونَ صاحِبُهُ مُسْتَلَباً و محفوظاً و کانَ بعضُهم إذا سَأَلَ إنسـانٌ مَسْـأَلَتَـهُ فیهـا دعـوی یقول أعوذُ باللّه من شَطْحِ اللّسان » «کتابُ اللُّمَع » ص ۳۴۶ الشطح : «عبارةٌ عن کلمةٍ علیهـا رائحـة رعـونـة و دعـوی و هِیَ نادرةٌ أن توجَـدَ من آلمحقّقـین . »[اصـطلاحات الصّوفیه إبن عربی ص ۲] «شطحیّات » از مقولهٔ

سخنانی است که محض مثال در دفاع از شیطان پاره‌یی از عرفا مانند «امام احمد غزّالی» و «عین ألقضات همدانی» امتناع او را از سجدهٔ بر آدم برکمال توحید و یکتاپرستی او توجیه کرده‌اند، نه تمرّد و سرپیچی از اطاعت حقّ تعالیٰ، برای اطّلاع از تفصیل بیشتر رجوع شود به:

ـ میبدی، کشف ألأسرار، ج ۱ ص ۱۶۰ و ۱۶۱

ـ عین ألقضات همدانی، تمهیدات ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۸۴

ـ نامه‌های عین ألقضات ج ۱ / ۹۷ و ج ۲ / ۴۱۶

ـ نامه‌های عین ألقضات ج ۱ / ۹۷ و ج ۲ / ۴۱۶

ـ شرح نهج ألبلاغة ج ۱ / ۱۰۷ و ۱۰۶ «قول بعض الزنادقة فی تصویب ابلیس فی امتناع عن السّجود لآدم.»

ـ مرحوم جلال الدّین همایی، تفسیر مثنوی مولوی / ۲۳۵

۱۳ ـ مانند حلّاج و عین ألقضات همدانی که قربانی دعاوی غریب و دور از أفهام مردم عادی گردیدند. به «تصوّف و ادبیّات تصوّف ص ۴۲۴ـ۴۲۶» مراجعه شود و تمهیدات عین ألقضات / ۲۸۴

۱۴ ـ در «فصوص ألآداب» می خوانیم:

«شیخ أبوسعید أبی ألخیر ـ قدّس اللّه روحَه ـ می فرماید که در سماع، جامه را البته نشاید شق کردن و این را اصلی نیست. باید که هیچ کس جامه راندراند و اگر جامهٔ کسی دیگر را تخریق و شق کند ـ آن از جهل او باشد. إلّا که شیخ اگر جامهٔ مرید را بدراند ـ او را در مریدان حکم و تصرّف رسد.» [أبوألمفاخر یحییٰ باخرزی ـ فصوص ألآداب، آداب السّماع ص ۲۲۱ و نیز ۲۱۳ به بعد) و «ارزش میراث صوفیّه ـ دکتر عبد ألحسین زرین کوب، ص ۱۱۸]

۱۵ ـ أسرار التّوحید ص ۳۲۳ و نیز ص ۳۱۸ همان کتاب «از شیخ سؤال کردند از سماع گفت»: «لِلسَّماعِ قَلْبٌ حَيٌّ وَنَفْسٌ مَيِّتٌ.»

۱۶ ـ أسرار التّوحید ۱۱۷ـ۱۱۶ ـ که شیخ فرید الدّین أبوحامد محمّد بن أبوبکر ابراهیم بن اسحاق عطّار نیشابوری [۶۲۷ـ ۵۳۷ هـ. ق] در منظومهٔ عرفانی «مصیبت نامه» آن را به رشتهٔ نظم کشیده است. با مطلع:

بود پیری عاجز و حیران شده　　　سخت کوش چرخ سرگردان شده

[طبع دکتر نورانی وصال / ۱۳۳۸ ص ۳۴۱ـ۳۴۰]

و [جلال الدّین محمّد بلخی] مشهور به «مولوی» (۶۷۲ـ۶۰۴ هـ. ق) نیز آن را به عنوان «پیر جنگی» (دفتر اوّل طبع نیکلسون ص ۱۱۶) منظوم ساخته است. با این تفاوت که در مثنوی، ظرف وقوع حادثه، شهر مدینه است و فریادرس پیر رامشگر، عمر بن ألخطّاب، امّا در کتاب أسرار التّوحید قلمرو جغرافیایی قضیّه، شهر نیشابور است و دستگیر پیر طنبور زن، أبوسعید أبوألخیر [برای اطّلاع از تفصیل وجوه تمایز و جهات افتراق دو روایت متفاوت أسرار التّوحید و مثنوی، رجوع شود به شرح جزو سوم مثنوی شریف (ص ۷۵۷ـ۷۵۳) از شادروان فروزانفر]

۱۷ ـ در أسرار التّوحید ضمن داستان آمده است که «... غریمان تقاضامی کردند و هیچ معلوم نبود» ص ۱۱۶ و ص ۱۰۴ که در همهٔ نسخه‌های چاپ شده (احمد بهمن یار ص ۷۷ س آخر و طبع ژوکفسکی ص ۱۲۴ س ۳ و طبع آقای دکتر صفا: ص ۱۱۶ و ۱۰۴) «غنیمان» آمده است و صحیح آن «غریمان» باید باشد و «غریم» در زبان عربی از أضداد و به معنی وامدار و وامخواه هر دو آمده است و در عبارت مذکور به معنی طلبکار و وامخواه است و تنها در این صورت معنی عبارت صحیح و درست خواهد بود. [فرهنگ ایران زمین ص ۸۸ـ۲۸۷. مقالهٔ آقای عبّاس زریاب خویی]

در اشعـارِ قدمـا نیز به کـار رفتـه است . چنان که « أبوجعفر البحّاث محمّد بن آلحسین بن سلیمان » که در شاعری و علم و ادب صاحب منزلت بوده است ، در مطلع قصیده یی که در بارهٔ « جوانی و پیری و زندگانی و مرگ » سروده است ، می گوید :

شَبـابٌ کَلامِـعِ بَرْقٍ رَحَـلْ   و شَیْبٌ کَمِـثْـلِ «غَریمٍ» نَزَلْ
مَضَـتْ وانْـقَـضَـتْ غَفَـلاتُ الـشَّبـا   بِ، و جاءَ آلْمَشـیبُ و بِئْسَ آلـبَـدَلْ
کأنّـی رَأیتُ الـصِّـبـا فِی آلْمَـنـا   مِ خَیالاً تَمَـثَّـلَ ثُمَّ اضْـمَـحَـلْ

[الحضارة آلإسلامیّة فی القرن الرابع آلهجری ج ۲ ص ۸۵ـ تألیف آدم متز ترجمهٔ محمّد عبد آلهادی]

۱۸ـ أسرار التّوحید ص ۲۴۵

۱۹ـ أسرار التّوحید ص ۲۴۶

۲۰ـ أسرار التّوحید ص ۲۵۱ و ۲۵۰ که نتیجهٔ غاییِ داستانِ مذکور، پیروزیِ أبوسعید است بر مخالفانِ سَماع که گویا تا آن زمان مرسوم و معهود و معمول نبوده است و محتمل است که پیر میهنه ، نخستین بار بساط سماع را در خانقاهِ خود گسترده است . هرچند بنابر گفتـهٔ « جُلاّبیِ هجـویری » پیش از او شیخ « أبـوعبـد الرّحمان سُلَمی » تحقیق ویژه یی تحت عنوان « کتاب السّماع » نگاشته است . [کشف المحجوب / ۴۰۱ـ تصوّف و ادبیّات تصوّف / ۷۱]

۲۱ـ أسرار التّوحید ص ۳۴۹

۲۲ـ أسرار التّوحید ص ۳۸۴

« فی الجمله سمـاعی است که حرام است . او، خود بزرگی کرد که حرام گفت ، کُفر است آن چنـان سماع . دستی که بی آن حالت برآید ، البته آن دست به آتشِ دوزخ معذّب باشد و دستی که به آن حالت برآید البته به بهشت رسد و سَماعی است که مباح است و آن سمـاعِ أهلِ ریاضت و زُهد است که ایشان را آب دیده و رقّت آید و سماعی است که فریضه است و آن سماعِ أهلِ حال است ، که آن فَرْضِ عین است . چنـان که پنـج نماز و روزهٔ رمضان ، و چنان که آب و نان خوردن به وقت ضرورت فرض عین است أصحابِ حال را ، زیرا مَدَدِ حیاتِ ایشان است . اگر أهلِ سماعی را به مشرق سماع است ، صاحب سماعِ دیگر را به مغرب سماع باشد و ایشان را از حالِ همـدیگـر خبـر باشـد . » [شمس تبـریزی ، مقالات ص ۷۳ـ چـاپ مـوحّـد] « . . . خواص را سماع حـلال است ، زیـرا دل سلیم دارنـد . . . » مقـالات « ص ۷۹ » « سماع را چه کند جسمانی ؟ ، سماع او خـوردن است . آن خـوردن او به نفس باشد همه أکل شـده باشد . . . » ص ۸۲

در کتاب « مرصاد آلعباد » در بارهٔ سنّتِ سَماع نزدِ صوفیان ، نجم الدّین رازی بحثی دلکش نموده است که شایان نقل است :

« . . . مریدِ صادق را سَماع در این مقام حلال شود از چند وجه : یکی آن که چون نفس از صفاتِ ذمیمه بمرد عرس (=میهمانیِ عروسی) او را سماع کند . از این جاست که صوفیان را چون عزیزی وفات کند ، به عرس او سماع کنند .

دوم از برای تهنیتِ دل که او را با معـانیِ غیب از دواج پدید آمـده و معـاقـده یی که با صفاتِ حمیده کرده است ، در إعلانِ نکاح ، سماع سنّت است که (أعْلِنوا النِّکاحَ وَلَوْ بِضَرْبِ دَفٍّ)

سوم چون نفس را دیدهٔ حق بینی و گوشِ حق شنـوی پدید آمـد و ذوقِ إلهـامـات باز یافت در هرچـه منـاسبتی باشـد از آن ذوق إلهـامـات غیب یابـد و جنبشِ او سوی حق باشـد . چنـان که فرمود : « اَلَّذینَ یَسْتَمِعونَ آلْقَوْلَ فَیَتَّبِعونَ اَحْسَنَهُ . » (قرآن کریم ، سورهٔ (۳۹) الزّمر) (آن بندگان که چون سخن بشنوند ، نیکوترین آن را عمل کنند .)

پس هر قول که از أقوال شنود در کسوتِ صوتی خوش و وزنی موزون از آن قول و ذوق خطاب « اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ » یابد و بدان صورت و وزن جنبشِ شوق ، سویِ حق پدید آورد . آخِـر کم از شتری نیست که به صوتِ خوشِ حُدی ، جنبشِ شوق سویِ وطنِ مألوف و مرعیِ معـروفِ خود پدید می آورد و بدان وزنِ موزون ، مرغِ روحـانیت ، قصـدِ مرکـزِ اصلی و آشیانِ حقیقی کند و چون خواهد که در پرواز آید

نفس قالب که مرغ روح در وی مقیّد است، مزاحمت نماید. چون ذوق خطاب یافته است، مرغ روح آرام نتواند گرفت در اضطراب آید خواهد که نفس قالب بشکند و با عالَم خویش رود:

آن بلبلِ محبوس که جان دارد نام دستش به شکستنِ قفس می نرسد

قفسِ قالب به تبعیّت در اضطراب آید، رقص و حالت عبارت از آن اضطراب است.

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی بی درد چو گرد از میان برخیزی
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی دل پاره کنی و زسرِ جان برخیزی

[مرصاد العباد ص ۲۰۶-۲۰۵]

علاوه بر آن که صوفیان کوشیده اند با روایات گوناگونی در این باره که گویا پیامبر (ص) با کمالِ میل و رغبت به ترنّمِ أشعار . . . گوش می داده است، مواضع اعتقادی خود را تحکیم بخشند [عوارف المعارف ج ۲ ص ۱۰۴، ۱۱۰ - تصوّف و ادبیّات تصوّف / ۷۳]

۱۲

۱- أسرار التّوحید ص ۷۷

۲- أسرار التّوحید در داستان هایِ متعدّد - لازم به یادآوری است که صوفیان کوشیده اند با روایات گوناگونی در این باره که گویا پیامبر (ص) با میل و رغبت به ترنّم اشعار . . . گوش می داده است - سماع را توجیه و موقع خود را تحکیم کنند. [عوارف المعارف ج ۲ ص ۱۰۴، ۱۱۰ - تصوّف و ادبیاتِ تصوّف / ۷۳]

۳- أسرار التّوحید / ۱۸۸ و ارزشِ میراثِ صوفیّه / ۱۷۳ و ۱۷۴

۴- کتاب «اللمع فی التصوّف لِأبی نَصر السّراج الطوسی» کتاب السّماع ص ۳۳۸ تا ۳۷۲ خاصّه در فصل «فیمن کَرِهَ السّماع والّذی کَرِهَ الحضور فی المواضع الّتی یقرأون فیها القرآن بالألحان ویقولون القصائد ویتواجدون ویرقصون» [ص ۳۷۰ تا ۳۷۲]

۵- کشف المحجوب چاپ ژوکفسکی / ۲۱۴ و ۵۲۴

۶- «ارزشِ میراثِ صوفیّه» / ۱۷۳ و ۱۷۴

۷- أسرار التّوحید ص ۲۴۲ و «تصوّف و ادبیّات تصوّف» / ۴۵۳ و «کشف المحجوب» / ۳۲۲ و در «فصوص الآداب» می خوانیم: «شیخ أبوسعید بن أبی الخیر - قدّس اللّه روحَهُ - از أصحاب سؤال کرد که در قرآن کجاست این که:

صاحب خبران دارم آنجا که تو هستی تا جمله مرا هستی یا عهد شکستی

گفتند این هیچ جای نیست. شیخ فرمود: قال الله تعالی: «أم یَحْسَبُونَ إنّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ ونَجْویهُم بلیٰ ورُسُلُنا لَدَیْهِمْ یکْتُبُونَ.» [قرآن کریم، سوره ۴۳ / زخرف آیه ۸۰] (آیا گمان می کنند که سخنان سرّی و پنهان که به گوشِ هم می گویند - نمی شنویم؟ بلی می شنویم و رسولان (فرشتگان) همان دم آن را می نویسند.) [فصوص الآداب، آداب السّماع، ص ۲۰۶]

۸- مجلهٔ مهر سال چهارم شماره ۵ / ۴۷۷ مرحوم صادق رضازاده شفق.

۹- «سخنان منظوم أبوسعید أبوالخیر» مقدمهٔ شادروان «سعید نفیسی» ص ۵۴

۱۰- «ارزش میراث صوفیّه» ص ۱۷۳

۱۱ـ(برتلس، تصوّف و ادبیّات تصوّف ص ۷۱)
۱۲ـأسرارالتّوحید ص ۱۹
۱۳ـأسرارالتّوحید ص ۲۱۸
۱۴ـأسرارالتّوحید ص ۲۱۸
۱۵ـ«ارزش میراث صوفیّه» / ۱۷۳ و ۱۷۴
۱۶ـحواشی بر «نفثة آلمصدور» از مرحوم یزدگردی ص ۳۳۲ و ۱۳۳
۱۷ـذکر نکته‌یی لطیف و شایانِ إمعانِ نظر را در این جا مناسب می دانـد: «کیفیّتِ دلالتِ لفظ بر معنی در علمِ اصول، محصور در چهار قسم است که عبارتِ نصّ، اشارهٔ نصّ، دلالتِ نصّ و اقتضاء نصّ می باشد و در فنّ منطق هرگاه لفظ از حیثِ دلالت بر تمامِ آنچه که برای آن وضع شده است، دلالت بکند آن را: «دلالتِ مطابقت» و اگر بر جزء آن دلالت نماید آن را «دلالتِ تضمّن» و اگر بر خارج معنای موضوعٌ له دلالت کند آن را «دلالتِ التزامی» می گویند.
۱۸ـأسرارالتّوحید / ۱۶
۱۹ـأسرارالتّوحید / ۱۵۴
۲۰ـبه فصل أبوسعید در روزگار کودکی و نوجوانی ص ۱ تا ۸ رجوع کنید.
۲۱ـأسرارالتّوحید
۲۲ـتمهیدات / ۱۵۵
۲۳ـأسرارالتّوحید / ۲۸۰
۲۴ـارزش میراث صوفیّه / ۱۷۳ و ۱۷۴
۲۵ـأسرارالتّوحید / ۱۵۴ «شیخ آن روز بغایت خوش بود و بیت های تازی می گفت، این روز افزون از هزار بیت بر زفانِ شیخ برفت.»
۲۶ـاز مؤلّفین اروپایی (إتـهٔ) آلمانی اشعاری را که به نام وی در تذکره ها یافت می شود، جمع کرده و او را از لحاظ این که رباعی های مؤثر شورانگیز را در مَسلکِ عرفان نخستین بار ساخته، بسی ستوده است. «إدوارد براون» و دیگران هم از او نقل کرده اند. عدهٔ رباعیّاتی که «إته» به نامِ شیخ أبوسعید جمع کرده است، نودو دو رباعی است. [مجلهٔ مهر سال ۴ ص ۴۷۷ دکتر صادق رضازادهٔ شفق]

۱۳

۱ـحالات و سخنان ص ۱۱۸ـ۱۱۶
۲ـأسرارالتّوحید ص ۲۱۱ـ۲۰۹
۳ـتاریخ گزیده ص ۶۶۰ چاپ دکتر عبد آلحسین نوایی ـ اخلاق جلالی ص ۲۸ چاپ هند ۱۲۸۳ هـ. ق، طرایق آلحقایق ۱ / ۱۵۴ـ نامهٔ دانشوران ج ۱ ص ۶۱۳ـ پورسینا: سعید نفیسی ص ۱۲۹ـ۱۳۰ تهران ۱۳۳۳
۴ـبِرتِلس (Bertels) استاد زبان شناسی و متخصّص در زبان فارسی و عضو آکادمی علوم شوروی در خطابهٔ خود مندرج در کتاب جشن نامهٔ إبن سینا ج ۲ ص ۲ تا ۱۴
۵ـ(مثنوی مولوی، دفتر ۲ بیت ۱۵۹ طبع نیکلسون)
۶ـ«أیّها آلحریصُ علیٰ تحقّقِ آلحقِّ انّی مُمَهّد إلیاكَ فی هٰذهِ آلاشارات والتّنبیهات أُصولاً وجُمَلاً مِنَ آلحِکْمة ان اخذت آلفِطانة

بِیَدِکَ سهلٌ علیک تَفْریعها و تفصیلها. »

۷ـ دکتر احسان یارشاطر «مقدمهٔ ترجمهٔ اشارات»، ص ۸ و ۹ و ۱۰ و «ابن سینا» تألیف مرحوم دکتر قاسم غنی ص ۷۰ [ص ۱ ترجمهٔ اشارات و تنبیهات چاپ دکتر احسان یارشاطر]

۸ـ «ولَعَلَّکَ تَبْلُغَکَ من العارفینَ أخبارٌ تکادُ تأتی بقلبِ العادة فتبادر الی التکذیب» بند ۳۲۵ نمط ۱۰ ـ اشارات» ترجمهٔ آن اینست: «بُوَد که به تو رسیده باشد چیزها از عارفان و به دلِ عادی گو بیا از آن مُتأبّی باشی و از آن سبب به ردّ آن شتابی و دروغ کنی و این معنی مانندِ آن است که گویند عارفی از برای مردم باران خواست و ایشان را باران دادند یا بیماران را شفا خواست و ایشان را شفا آمد، یا بر قومی دعای بد کرد و خَسْف و زَلازل ایشان را هلاك کرد یا به وجهی دیگر هلاك شدند یا ایشان را دعا کرد و با مرگ و طوفان و آفات از ایشان مندفع شد... یاددگان، ایشان را فرمان بردند یا مرغان از ایشان نرمید. »« ترجمه اشارات ص ۱۹۶ چاپ (مرحوم سید حسن مُشکانِ طبسی) و ص ۲۷۲ طبع طهران (چاپ دکتر احسان یارشاطر) و باز در اشارهٔ ۲۳ همین نمط می گوید: «انه قد یستعین بعض الطبایع بأفعال یعرض منها للحسّ حیرة و للخیال وقفة فیستعدّ ٱلقوّة ٱلمتلقیّة للغیب تلقیاً صالحاً... مثل ما یؤثر عن قوم من ٱلأتراك انّهم اذا فزعوا إلیٰ کاهنهم فی تقدّمه معرفة فزع هو إلیٰ شد حثیث جداً فلا یزال یلهث فیه حتی ینبوا علیه تدبیراً». که ترجمهٔ پارسی آن چنین است: «باشد که بعضی طباع استعانت کند به أفعالی که حس را از آن حیرتی پدید آید و خیال را وقفه‌یی حاصل شود و اندرین حال آن قوت که مستعد آنست که غیب پذیرد روی بپذیرفتن غیب آورد روی آوردنی تمام... چنان که روایت کنند از جماعتی ترکان که چون التجا به کاهنی کنند در دانستن حالی پیش از افتادن آن کار، کاهن، التجا به حرکتی حثیث (= تند و سریع) کند بغایت که از آن سختی، زفانِ وی از دهان بیرون افتد و چنان شود که او راغشی رسد و بعد از آن آنچه اندر خیالِ او افتد، در نطق آورد و شنوندگان آن را ضبط می کنند تا بر آن تدبیری بنا کنند. »[ص ۲۷۰ ترجمهٔ اشارات (چاپ دکتر یارشاطر) و ص ۱۹۴ ترجمهٔ اشارات (چاپ مرحوم سید حسن مشکان طبسی)]

۹ـ مانندِ این اشعار:

روزکی چند در جهان بودم — برسرِ خاك، باد پیمودم
ساعتی لطف و لحظه‌یی درقهر — جانِ پاکیزه را بیالودم
باخِرَد را بطبع کردم هجو — بی خِرَد را بطبع بستودم
آتشی برفروختم از دل — و آبِ دیده از آن بپالودم
با هواهایِ حرصِ شیطانی — ساعتی شادمان بنغنودم
آخرالأمر چون برآمد کار — رفتم و تخمِ کشته بدرودم
گوهرم باز شد به گوهرِ خویش — من از این خستگی بیاسودم
کس نداند که من کجا رفتم؟ — خود ندنم که من کجا بودم

[جشن نامهٔ ابن سینا ص ۱۱۳ ج ۱]

شرف ٱلملك شیخ الرئیس حسین بن عبد اللّه بن سینای بلخی بخارایی به کُنیتِ أبوعلی و شهرتِ ابن سینا یا پورسینا در سال ۳۷۰ هـ. ق در قریهٔ افشنهٔ بخارا از پدری به نامِ عبد اللّه و مادری به نامِ ستاره زاده شد و از ۵ سالگی یعنی حدود سال ۳۷۵ شروع به تحصیلِ خطّ و سواد کرد و در سال ۳۸۰ از مقدّمات علوم ادبی و عربی فراغت یافت و در ۳۸۶ تحصیل طبّ را به پایان رسانید و به معالجهٔ بیماران پرداخت و در حدود سال ۳۸۷ به خدمتِ أمیرِ خراسان [مقصود امیر رضی أبوٱلقاسم نوح بن منصور هفتمین پادشاه سلسله سامانی است، که پیش از بلوغ در شوال سال ۳۶۵ هجری به سلطنت جلوس کرده و در روز جمعه سیزدهم رجب سال ۳۸۷ وفات نموده و به مدّت بیست و یك سال و نه ماه سلطنت کرد] پیوست و به معالجهٔ او پرداخت و در ۱۸ سالگی یا قریب ۲۰ سالگی از

تحصیلِ تمـامِ علوم فراغت حاصل کرد و ادبیّات و فقه و حدیث و تفسیر و طبّ و طبیعیات و فنونِ فلسفهٔ الهی و طبیعی و ریاضی را به حدّ کمـال بیاموخت و خود در علوم معقول و منقول صاحب نظر و رأی و یگانهٔ عصر و زمانِ خود گردید و چنان که خود در سنینِ کمال به شاگرد امین و صدیقش أبـوعبید عبـد آلواحد بن محمّد آلفقیه آلجوزجانی [که از سال ۴۰۳ تا پایانِ زندگانیِ أبوعلی یعنی مدّت قریب به ۲۵ سال از مصـاحبانِ شیخ به شمار می رفت و نخستین نـویسندهٔ شرح حال و مُدَوِّنِ آثار ارزنـدهٔ او به شمـار می رود] فـرمـود : « در جـوانی (۱۸ سالگی) مسـائـلِ علوم را خوب در حفظ داشتم و اکنـون همـانها را می دانم امّا عمیقتر و پخته تر و گرنه حقیقتِ علم و دانش یکی است . » که [اشاره به گفتارِ مولایِ متّقیان علی علیه السّلام العِلْمُ نُقْطَةٌ کَثَّرَهَا آلجاهِلوُن است .]

از ۲۱ سالگی در حدود سال ۳۹۱ آغــاز به تصنیفــاتِ مهمّ کرد ، در سالِ ۳۹۲ پدرش بدرود حیات گفت و أبــوعلی سینـا هم به واسطهٔ مرگ پدر و تعهّدِ أُمورِ خانواده و هم به واسطهٔ هرج و مرج اوضاعِ بخارا مجبور شد که از وطنِ مألوف مهاجرت کند و به عللی هم از حکـومتِ غزنـویان ناراضی بود و حتی آلامکان از قلمرو دولتِ این سلسله تا آخرِ عمر می گریخت (به حکایت پنجم از مقالهٔ چهارمِ **چهـارمقـالـه** رجـوع کنید . با آنکـه به عقیدهٔ محقّقان برخی مطالبِ این داستان با مآخذ معتبر منطبق و سازگار نیست امّا گویا در اصلِ واقعـه یی صحیح بوده ولی با حکـایت و افسـانـه آمیخته شده است و مبیّنِ عدمِ تمایل روحیِ أبوعلی به روی آوردن به دربارِ محمود بوده است . [ص ۱۱۸ و ۱۲۳ متن چهارمقاله چاپ ششم به اهتمام مرحوم دکتر محمّد معین]

پس به قـولِ خود به حُکمِ ضرورت بخارا را ترك گفت و از بخارا به گرگانج رفت و در سال ۴۰۳ در گرگان بود و ظاهراً در همین سال یا سالِ بعـد است که میان او و شیخِ ما أبوسعید أبوآلخیر صوفی و مردِ بلند آوازهٔ ایران در قرن پنجم هجری اتفاقِ ملاقات دست داده باشد و پس از ملاقات با پیر میهنه ، شیخ الرئیس دربارهٔ أبوسعید گفت : « کُلُّ ما أعْرِفُهُ ، یَرَاهُ » یعنی آنچه من می دانم او می بیند .

در حدودِ سالِ ۴۰۵ به ری آمـد و میان ۴۰۶ و ۴۱۲ در همـدان دو بـار به وزارتِ شمس الدّولة رسید و میان ۴۱۲ـ۴۱۳ به روزگارِ سمـاء الـدّولـة بن شمس الـدّولة به سعایت وزیرش تاج آلملك در قلعهٔ فردجانِ همدان زندانی گردید و از حدود ۴۱۴ تا پایان زندگانی یعنی سال ۴۲۸ را در اصفهان و نواحی آن به خدمت علاء الدّوله أبوجعفر کاکویه [مقصود علاء الدّوله حسام الدّین أبوجعفر دشمنزیار است که از سال ۳۹۷ تا ۴۳۳ حکـومت اصفهان را داشت و مردی فاضل دوست و دانش پرور بود] به سر برد و مدّتِ أخیرِ زندگانی اش از خوش ترین ایّامِ عمـرش محسـوب می گردید و بهتـرین آثارِ وی درین مدّت تکمیل و تصنیف شد و سرانجام در / ۴۲۸ در همدان وفات کرد و همانجا مدفون شد .

فهـرستِ کامـل آثـار او به تفصیل در کتب و مراجـع معتبـر آمـده است که از یادِ آنهـا در این مختصر خودداری می کنم و طالبان می توانند بدان منابع مراجعه نمایند . [برای مثال جشن نامهٔ إبن سینا مجلّد اوّل / ۱۳۳۱ شمسی ص ۷۵ـ۱۰۷]

أبوعلی سینا به پارسی و تازی اشعاری دلکش و زیبا و در عینِ حال عالمانه سروده است که بر لطفِ ذوق و حُسنِ سلیقه این نابغه و فیلسوفِ نامدارِ ایرانِ قرن پنجم دلیلی بارز است در بارهٔ علم ، شعر زیر را سروده و ضمن آن اشاره یی ملیح به آیهٔ نور نموده است :

هَذِّبِ الـنَّـفْسَ بِالْـعُـلومِ لترقـی — وَ ذَرِ الْـكُـلَّ فَهْـیَ لِلْكُـلِّ بَیْت
إنَّـمَا الـنَّـفْسُ كالـزُّجـاجَـةِ والـعِـ — ـلْمُ سِراجٌ وَ حِكْـمَـةُ اللّه زَیْتٌ
فَإذا أشْرَقَـتْ فَانَّـكَ حَیٌّ — فَإذا أظْـلَمَـتْ فَإنَّـكَ مَیْت

و از اشعارِ پارسیِ او و زیباترین رباعی هایِ منسوب بدو:

دل گرچـه در این بادیه بسیار شتـافـت — یك موی ندانسـت ولی موی بشكـافت
انـدر دلِ من هزار خورشیـد بتـافـت — آخـر به كـمـال ذره یی راه نیافـت

***

کُفـرِ چو منـی ، گزاف و آسـان نبـود — محـکـم تر از ایمـانِ من ، ایمـان نبـود

در دَهــر چو من یکــی و آن هم کافــر
پس در همــه دهــر، یك مسـلمــان نبــود

***

از قعــرِ گِلِ سیاه تا اوجِ زُحَـل
کردم همــه مُشــکــلاتِ گیتــی را حلّ
بیرون جَســتــم زقــیدِ هر مکــر و حِیَل
هر بنــد گشــاده شد، مگــر بنــدِ اَجــل

و در کمالِ خضوع و فروتنی در پایان عمر فرمود :

نَمــوتُ و لیسَ لَنــا حاصِــلٌ
سِویٰ عِلْمُــنــا انَّــهُ ما علم

می میریم و برای ما از ین حیات نتیجه یی حاصل نشد جز آن که می دانیم که هیچ ندانستیم .

برای تفصیلِ سرگذشتِ أبوعلی سینا به منابع فراوان از جمله کتب زیر می توان رجوع کرد :

۱ ـ جشن نامهٔ إبن سینا در (سرگذشت و تألیفات و اشعار و آراء إبن سینا، تهران ۱۳۳۱ شمسی) تألیف دکتر ذبیح اللّه صفا .

۲ ـ حجة ألحقّ أبوعلی سینا از دکتر سید صادق گوهرین .

۳ ـ زندگی و کار و اندیشه در روزگار پورسینا، تهران / ۱۳۳۳ ـ از شادروان سعید نفیسی .

۴ ـ إبن سینا یکی از دانشمندانِ بزرگِ ایران در مجلّهٔ مهر شماره های ۱ و ۲ و ۳ سال پنجم .

۱۰ ـ جُنگ شمارهٔ ۱۰۳۵ دانشگاه تهران ص ۱۷۵ [به نقل محمّدتقی دانش پژوه، در مجلّهٔ فرهنگ ایران زمین ص ۱۹۳]

۱۱ ـ «در پشت نسخه یی از حدیقهٔ هلالیه از کتاب حدائق الصّالحین شرح صحیفهٔ سجّادیه نوشته شده است» : کتب الشّیخ الرئیس إلیَ الشّیخ أبوسعید أبوآلخیر.

«بَیْنــی و بَیْنَــكَ فِی اَلْمَـوَدَّةِ نِسْــبَــةٌ
مَسْــتــوُرَةٌ عَنْ عَیْنِ هٰذَا آلــعــالَمِ
نَحْــنُ الــلَّذان تَعــارَفَــتْ أرْواحُــنــا
مِنْ قَبْــلِ خَلْقِ الــلّه طینَــةَ آدَمِ»

فَاَجابَهُ الشَّیْخُ :

جانــا من و تو نمــونــهٔ پرگــاریم
سر گرچــه دو کرده ایم، یك تن داریم
برنــقــطه روانــیم کنــون چون پرگــار
در آخِــرِ کار سر بهــم باز آریم

[مقدمهٔ سخنان منظوم أبوسعید ص ۱۱ شادروان سعید نفیسی]

در کتاب [**مقاصد آلحسنة**] تألیف [شمس الدّین سَخاوی] (متوفا ۹۰۲ هـ . ق) ص ۵۲ ذیل حدیث شمارهٔ ۹۹ در پاسخ این رباعی :

إنَّ آلــقُــلوُبَ لَاَجْــنــادٌ مُجَنَّــدَةٌ
قَوْلُ الــرَسـولِ فَمَــن ذافــیهِ یَخْــتَـلِفُ
فَما تَعــارَفَ مِنْــهــا فَهْــوَ مُؤتَــلِفٌ
و ما تَنــاکَــرَ منــهــا فَهْــوَ مُخْــتَــلِفُ

بدون ذکرِ نام قایل، این رباعی را به صورتِ ذیل آورده است :

بَیْنــی وَبَیْنَــكَ فِی اَلْمَــحَبَّــةِ نِسْبَــةٌ
مَسْــتــوُرَةٌ عَنْ سِرِّ هٰذَا آلــعــالَمِ
نحــن الــلّذان تَحــابَّــتْ أرْواحُــنــا
مِنْ قَبْــلِ خَلْقِ الــلّه طینَــةَ آدَم

[مقاصد آلحسنة ص ۵۲]

۱۲ ـ مقدّمهٔ سخنان منظوم ص ۱۱ . « تصوّرِ این که بوعلی را تنهادیدارِ بوسعیدِ مهنه یا أبوآلحسنِ خرقانی به تصوّف کشانید از عدم اِطّلاع یا اتّکاء برمشهور است »[جشن نامهٔ اِبن سیناج ۲ ص ۱۸۹ مقالهٔ مرحوم فروزانفر]

۱۳ ـ جشن نامهٔ ج ۲ ص ۱۸۵ و ۱۸۶

۱۴ ـ أسرارالتّوحید ص ۲۱۰ ـ ارزشِ میراثِ صوفیّه ، دکتر زرین کوب ص ۸۱ و در مثنوی آمده است :

هرکــه در خلوت به بــینش یافــت راه　　او زدانش‌ها نجــوید دســتــگــاه

[دفتر ۳ ص ۲۱۹ مثنوی طبع نیکلسون]

وهم او گوید :

جان شو و از راهِ جان ، جان را شنــاس　　یارِ بینش شو، نه فرزنــدِ قیاس

[مثنوی دفتر ۳ ص ۱۸۲ طبع نیکلسون]

مکـاتبـات این دو بزرگ را در « کشکـولِ شیخ بهـایی » و « طرایق آلحقـایق » ج ۲ ص ۶۵۰ می توان خواند . در مجموعهٔ خطّی به شمـارهٔ ۳۳۹ ـ اهـدایی مرحـوم محمّـد مشکـوة به دانشگـاه طهـران نیز مکـاتباتِ این دو رامی توان یافت . در « فهرست نسخه‌های مصنّفـات اِبن سینـا » تألیف آقـای دکتـر یحییٰ مهـدوی نیز از ص ۳ تا ۱۰ و ص ۲۸ و ۱۸۷ و ۱۸۸ ، که چنـد رساله در جواب أبوسعید أبوآلخیر آمده است ، می توان یافت . هم چنین دایرة آلمعارف اسلام ، چاپ جدید مقالهٔ أبوسعید از « ریتر » .

رســالـةٌ لإبن سینـا فی جواب الشّیخ أبی سعید أبی آلخیر و شرحهـا (حـاجی خلیفـه : ۱ : ۵۳۸) . رســالـةٌ فی زیارة آلقبـور للشّیخ الرئیس اِبن سینا و للشّیخ أبی سعید اِبن أبی آلخیر [ظ] (۱ : ۵۵۴) . [یادداشت‌های قزوینی ج ۵ ص ۱۲۸]

۱۶ ـ طرایق آلحقایق ج ۳ ص ۶۳۰ ـ سخنان منظوم أبوسعید ص ۱۵۸ و ۱۵۹ حواشی شادروان سعید نفیسی .

۱۷ ـ ارزش میراث صوفیّه ص ۲۳۰

۱۴

۱ ـ أسرارالتّوحید / ۲۲۸

۲ ـ أســرارالتّوحید / ۲۸۱ : « در آن وقت که شیخ به نیشابور بود یك سال مردمان سخنِ مُنَجِّمان و أحکامِ ایشان می گفتند و عوامِّ خلق به یك بار در زفـان (= زبان) گرفته بودند که اِمسال چنین و چنین خواهد بود . شیخ روزی بر منبر گفت ما اِمروز شما را از أحکامِ نجوم سخن خواهیم گفت . پس گفت : اِمســال همــه آن خــواهــد بــود که خــدای تعــالیٰ خــواهــد چنــان که پار همه آن بود که خدای تعالیٰ خواست . . . دست به روی فرود آورد و مجلس ختم کرد . » از این سخن أبــوسعید ، شیوهٔ مبــارزهٔ عالمــانــهٔ او را با سخنــانِ ناروا و پیش گویی های بی اســاسِ منجّمــانِ آن روزگــار که راهزنانِ عقل و اندیشهٔ نکته‌یابِ مریدانِ پیرِ میهنه گردیده بودند ، می توان دریافت علاوه بر آن که أبـوسعید مریدان و پیروان خود را به ایمان و توجّه به خداوند ، ارشاد کرده است . علی (ع) را در دیوانِ منسوب به او در « نفیِ قواعد و أحکامِ نجوم » ابیاتی است که نقل آن ابیات در این جا کمال مناسبت را دارد :

خَوَّفَـنَــی مُنَــجِّـمٌ اَخــوُ خَبَــل　　تَراجُــعُ المــرّیخِ فی بَیْتِ الْحَــمَــلْ

فَقُــلْتُ دَعْـــنـــی مِن اَکــاذیبِ اَلْحِیَلْ　　اَلْمُــشْــتَری عِنْــدِی سَواءٌ وَ زُحَــلْ

اَدْفَــعُ عَنْ نَفْــســی اَفــانــینَ الــدُّوَلْ　　بِخــالِــقــی وَ رازِقــی عَزَّوَجَلْ

« ستاره شناسی که عقلِ تباه دارد مرا از برگشتنِ ستارهٔ مریخ در خانهٔ ستارهٔ حَمَل می ترساند پس گفتم : مرا از این چاره جویی هایِ

دروغ رهاکن که ستارهٔ مشتری و ستارهٔ زُحَل نزد من یکسانند. من انواع و اقسام گردش‌ها را به‌وسیلهٔ خالق و رازقِ عزّوجلّ خود از خود دفع می نمایم.»[دیوان حضرت علی (ع) / ۸۸ و ۸۹]

۳ـ ناصرخسرو و اسماعیلیان تألیف آ. ی. برتلس ترجمهٔ آرین پور. [فصلِ دقیق و مشبع «کشاکش پادشاهان غزنوی با اسماعیلیان و قرمطیان» ۹۱ تا ۱۲۹]

۴ـ أسرارالتّوحید / ۲۲۶

۵ـ أسرارالتّوحید / ۲۲۶ مقایسه شود با سخنانِ منظومِ محیی الدّین أبی عبداللّه محمّدبن علی بن عربی (۶۳۸ـ۵۶۰ هـ . ق) در ترجمان ألأشواق [(ص ۴۰ـ۳۹) چاپ بیروت. سال ۱۳۱۲]

لَقَدْ صارَ قَلْبِی قابِلاً کُلَّ صُورَةٍ　　فَمَرْعیً لِغِزلانٍ و دیرٌ لِرُهْبانٍ
و بَیْتٌ لِأَوْثانٍ و کعبةُ طائفٍ　　وَأَلْواحُ تَوْراةٍ و مُصْحَفُ قُرْآنٍ
أدینُ بِدینِ الْحُبِّ أنّیٰ تَوَجَّهَتْ　　رَکائِبُهُ فَالْحُبُّ دینی و ایمانی

«دلِ من آن سان گردید که هر صورتی را بپذیرد چراگاهِ آهوان و دیرِ راهبان شود. بت‌خانهٔ بت‌پرستان و کعبهٔ پویندگان گردد و ألواحِ تورات و مصحفِ قرآن باشد. من به دینِ عشق درآمده‌ام و هرکجا مَرکبِ عشق برود، رهسپارمی شوم زیراکه عشق، دین و ایمانِ من است.»[به مقدّمه و متن و ترجمهٔ «کتاب المسایل» که به خامهٔ راقم این سطور نگارش یافته و مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی / ۱۳۷۰ آن را انتشار داده است نیز نگاه کنید]

زُنّار بروزن کُفّار، هر رشته‌یی را گویند عموماً و رشته‌یی که بت‌پرستان و آتش‌پرستان با خود دارند. (برهان) آنچه ترسایان و مجوس بر میان بندند ـ ریسمانی که نصارا و مجوس و سایر کُفّار بر میان بندند و به فارسی «کستی» خوانند. (آنندراج)

«زُنّار» کمربندی بوده است که ذِمّیانِ نصرانی در مشرق زمین به أمرِ مسلمانان مجبور بوده‌اند داشته باشند تا بدین وسیله از مسلمانان ممتاز گردند. چنان که یهودیان مجبور بوده‌اند عسلی (وصله‌یی عسلی رنگ) بر رویِ لباسِ خود بدوزند... (حاشیهٔ برهان ص ۱۰۳۳) و در کتب صوفیان کنایه شده است از علامت و نشانهٔ کافری و گبرکی. [أسرارنامهٔ عطّار ص ۲۷۵] علاوه بر آن که اطلاقِ گبر بر مطلقِ بت‌پرست بوده نه بر زرتشتی چنان که اکنون معمول است [**جهانگشای جوینی** طبع لیدن ج ۱ ص ۵۳ س ۲ و ص ۵۴ س ۷ و **محمّد قزوینی، یادداشت‌ها** ۶ / ۷۰] چنان که در صدر اسلام بر هر که از خاندانِ پیغمبر بوده است، **شریف** اطلاق می شده است و در کتابِ تاریخِ ذَهَبی، شریفِ عباسی، شریفِ عقیلی، شریفِ جعفری، شریفِ زینبی دیده می شود کم‌کم دایرهٔ اطلاقِ آن تنگ‌تر شد و در بغداد هر عبّاسی را و در مصر هر علوی را «**شریف**» می گفتند و فاطمیان این کلمه را فقط بر عَلَویان اطلاق کردند «**ناصرخسرو**» نیز در یکی از قصایدِ خود که مدحِ علی (ع) را می کند، گوید:

آن را که هر **شریفی** نسبت بدو کنند　　زیراکه از رسولِ خدایست نسبتش

[دیوان ص ۲۱۴]

«سعدی» در «گلستان» نیز، شریف را به همین معنی به‌کار برده است آنجا که گوید: «... پدرش نصرانی بود در ملطیه، پس او شریف چگونه باشد...»[ص ۵۳ باب اوّل]

در سال / ۷۷۳ هـ . ق فرمان داده شد تا شریفان با علامتِ سبز از دیگران ممتاز شوند و «جابربن عبداللّه اندلسی أعمی» مشهور «بألأعمیٰ و ألبصیر» در این باره گفته است:

جَعَلوا لِأَبْناءِ الرَّسولِ علامةً　　إنَّ العَلامةَ شأنُ مَنْ لَمْ یَشْهَرِ
نورُالنُّبُوةِ فی وَسیمِ وُجوهِهِم　　یُغْنی الشَّریفَ عَنِ الطِّرازِ ألأَخْضَرِ

[مـرحوم کیوان سمیعی، مقدمهٔ دیوان صابر همدانی ص ۸۷ و مقایسه شود باص ۲۷۱ مجلّهٔ یغما سال ۱۱، مرداد ۱۳۳۷ ش، مقالهٔ دکتر مهدی محقّق]

۶ـ أسـرارالتّوحید/ ۲۲۲: «زنـدانِ مـرد، بودِ مـرد است، چون قـدم از زنـدان بیرون نهاد، راحـت رسید.» «أبـوسعید» و نیز ص ۳۲۰: «وقتی شیخ را پرسیدند که مَاالشرّ و شَرّالشَّر؟ گفت: الشرّ و شرّالشّر أنتَ و تومی ندانی.»
حافظ گوید:

فکـرِ خود و رایِ خود در عالَـم رنـدی نیسـت	کُفـر است در این مذهب، خودبینی و خودرایی

۷ـ أسـرارالتّـوحید/ ۲۵۰، برای اطّلاع بر مأخذ این داستانِ أسرارالتّوحید، نگاه شود به مقالهٔ راقم این سطور «سعدی، شاعر جامع» در «ذکر جمیلِ سعدی» ج ۱ و نیز مجلّهٔ «ادبستان» تیر ماه/ ۱۳۷۳ـ شمارهٔ ۵۵
«إحتسـاب»، «عربی» سر به سر گرفتن، سر به سر شمردن، در اصطلاحِ شرعی، نهی کردنِ مردم است از چیزهایی که ممنوع باشد و آن که این منع را می نماید «**محتسب**» نامند که در أسرارالتّوحید [ص ۲۰۱ طبع آقای دکتر صفا] آمده است.
۸ـ أسرارالتّوحید/ ۲۰۱
۹ـ أسرارالتّوحید/ ۲۰۲
۱۰ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۷
۱۱ـ أسرارالتّوحید/ ۲۷۰ «الخُلْقُ إعْراضٌ عَنِ ٱلإعْتِراضِ» به نقل از «أبوسَهلِ صعلوکی»
۱۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۸۰ و ۲۸۱
۱۳ـ أسرارالتّوحید/ ۲۱۱
الف ـ کواره: سبدی که میوه و غیره در آن جای دهند و بر ستور بار کنند (برهان)
ب ـ جگربند: مجموع جگر و شُش و دلِ هر جاندار.

یا به تـشـویش و غصّـه راضـی شو	یا جگـربـنـد پیشِ زاغ بنـه
[گلستان چاپ قریب/ ۳۵]

ج ـ عَدَنی کویان: نام کوچه یا برزنی از نیشابور و عدنی ظاهراً نوعی از جامه بوده که در آن محل دقّاقی می شده است.
د ـ دروازهٔ حیره: نام محلّه یی در نیشابور قدیم.
هـ ـ مطبخی: آشپز.
۱۴ـ أسرارالتّوحید ۲۱۱ و ۲۱۲ «**او را قهر باید کرد و بمالید مالیدنی**» = مفعولِ مطلقِ نوعی به سیاقِ زبانِ عربی.
۱۵ـ أسرارالتّوحید/ ۳۲۸

۱۵

۱ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۲ و ۲۳۰ و مواضع متعدّد دیگر.

۲ـ مانـنـد سخنِ او خطاب به مـریدان، هنگامِ برخورد و مواجهه با أمیرِ مُقامران در بازار نشابور که گفت: «**راست باز و پاك باز و امیر باش**» أسرارالتّوحید/ ۲۳۲ و یا گفتار او به خادمِ خاصِّ خود: «**حکایت نویس مباش، چنان باش که از تو حکایت کنند.**» همان مأخـذ/ ۲۰۳ و این سخنِ أبـوسعید با گفتـارِ «**فرانسـوا داسیز**» که تاریخ نویسـان را ملامت کرده، مقایسه شده است که گفته است:

«تاریخ نویسان خودکاری انجام نمی دهند و دایم از کارِ دیگران می نویسند.» [کارنامهٔ اسلام / ۱۶۳ دکتر زرین کوب] که بعید نیست «ابوسعید» با در نظر گرفتنِ سخنِ پیامبر (ص) که فرموده است: «**همّةُ السُّفهاءِ الرِّوایةُ و همّةُ العُلَماءِ رِعایة**» [کوششِ نادانان، نقل کردن و تلاشِ دانشوران مواظبت کردن است] و گفتار «اِبنِ مسعود» که می گوید: «دانش را حفظ و مواظبت کنید، و تنها راویِ آن نباشید» [**أدَبُ الدّنیا والدین**، باب دوّم در آداب علم] چنین بر زبان آورده است و یا سخن بوسعید به درویش خادم خانقاه: «**ای أخی چون گوی می باش در پیشِ جاروب چون کوهی مباش در پسِ جاروب**» / ۲۸۷ و آنجا که سخن از تقدیر و تدبیر در میان گفته: «**از راهِ تدبیر برخیز و بر راهِ تقدیر نشین.**» / ۲۰۹

۳ـ أسرارالتّوحید / ۲۹۳ و ۲۹ داستانِ کاهی که بر مَحاسنِ شیخ افتاده بود که خود مُشعر بر تنفّرِ پیرِ میهنه از خوش خدمتی و چاپلوسی است و یا گفتارِ شیخ به مریدان هنگامِ توقّف و تماشای آسیا / ۲۸۷ که در شعرِ فارسی نیز به صورتی دیگر چنین آمده است:

بستان ز خلق خام و بِدِه پخته در عِوَض — سرگرمِ خوش معاملگی چون تنور باش

و در بسیاری از مواردِ دیگرِ أسرارالتّوحید و یا ص ۲۷۸ ـ ۲۷۹ که یادآور قطعهٔ منسوب به «**ناصرخسرو**» است:

ناصرخسرو به راهی می گذشت — مست و لایعقل نه چون میخوارگان
دید قبرستان و مَبْرَز روبه‌رو — بانگ برزد گفت کای نظّارگان
نعمتِ دنیا و نعمت‌خواره بین — اینَش نعمت، اینَش نعمت‌خوارگان

[دیوان ناصرخسرو / ۵۰۷ طبع ۱۳۰۷]

۴ـ أسرارالتّوحید / ۱۵ و ۸۷: «شیخ مجلس تمام کرد و عوام بیرا کندند» و ۱ ۲۸ و ۲۳۳ و بسیاری دیگر از موارد، و («**تصوّف و ادبیّات تصوّف**»، تألیف برتلس، ترجمهٔ سیروس ایزدی ص ۴۸)

۵ـ أسرارالتّوحید / ۳۲۴: ابوسعید خطاب به یکی از مریدان و مستمعان: «**ندانی و ندانی که ندانی و نخواهی بدانی که ندانی**» و در کلام جلال الدّین محمّد بلخی نیز در مثنوی شریف چنین آمده است:

هرکه نقصِ خویش را دید و شناخت — اندر استکمالِ خود دواسبه تاخت
زان نمی پرّد به سوی ذوالجلال — کاو گمانی می بَرَد خود را کمال
علّتی بدتر زِ پندارِ کمال — نیست اندر جانِ تو ای ذودَلال

[مثنوی، طبع نیکلسون، دفتر ۱ / ۳۲۱۲ تا ۳۲۱۴]

۶ـ نگاه شود به «**أسرارالتّوحید، یکی از منابع اساسی به منظور بررسی اوضاع اجتماعی در سده‌های پنجم و ششم هجری**» به قلمِ راقمِ این سطور در مجلّد دوم [مجموعهٔ خطابه‌های نخستین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی از ص ۴۲۰ تا ۴۲۴ ـ انتشارات دانشکده ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران / ۱۳۵۳]

۷ـ أسرارالتّوحید / ۲۳۴

۸ـ در تأییدِ این کلام، **لائوتزه** Laotze حکیم و عارفِ بزرگ چین گفته است: «**کسی که خود را پست کند، سالم می ماند و کسی که خود را خم نماید، راست خواهد بود**. آن کسی که گرسنه است، سیر شود و آن که خسته است، خواهد آسود. آن که چیزی ندارد، کامیاب می گردد و آن که فراوان دارد، گمراه خواهد شد. با اشخاصِ امین، امانت نگه می دارم و با خائنان نیز تا آن ها را امین گردانم. اگر کسی بد باشد، چگونه می توان او را به دور انداخت؟ بدی را با نیکی تلافی کنید» [مجلّهٔ سخن دوره ۱۹ شماره ۱۰ ص ۱۰۱۴ مقالهٔ شادروان منوچهر بزرگ مهر (صاحبدل)] و جلال الدّین محمّد بلخی فرموده است:

چارهٔ دفع بلا، نبوَدْ ستم   چاره احسان باشد و عفو و کرم
[مثنوی دفتر ۶ ص / ۴۲۰ طبع نیکلسون]

و در أمثال نیز آمده است که «أُتْرُكِ الشَّرَّ یَتْرُكُكَ» و به تعبیر لطیفِ جلال الدّین محمّد «. . . خون به خون شستن محال است و مُحال.»

با مختصر دقّتی در آثار ادبی در عصر اسلامی ملاحظه می شود که در این زمینه دو نظریهٔ متضادّ و متغایر وجود دارد: یکی این که

إذا لَمْ یَكُنْ غَیْرَ الأَسِنَّةِ مَرْكَبٌ   فَلا بُدَّ لِلْمُضْطَرِّ إلاّ رُكُوبُها

[کُمَیت بن زید الأسدی، نهایة الارب ج ۳ ص ۷۱ ـ زهر الآداب ج ۱ ص ۳۸۱ ـ أنوار الرّبیع ص ۱۶۰] «در آن هنگام که جز سرنیزه ها ـ مَرکبی نباشد ـ مردِ مُضطرّ و گرفتار را جز برنشستن بر آن تدبیر و رایی نیست.»
و به قول سعدی در «گلستان» [چاپ قریب / ۱۷ حکایت اوّل از باب اوّل]

وقتِ ضرورت چو نمانَد گریز   دست بگیرد سرِ شمشیرِ تیز

و «فِی الشَّرِّ نجاةٌ حینَ لا یُنْجیكَ إحسانٌ» = «وانـدر بد بُوَد رَستن، چو نَرْهـانَد ـ نکوکاری». [به کتاب ۱ ـ «مضامینِ مشترك در ادب فارسی و عربی» صحـایف / ۳ و ۱۳۰ ـ شمـاره ۱۲۱۱۵ ـ انتشارات دانشگـاه طهـران نگـاه شود و نیز ۲ ـ «تحفـة الإخـوان فی خَصـائصِ الفِتیان» صص ۴۰۵ ـ ۴۰۰ که با مقـدّمـه و تصحیح و تعلیقِ مؤلّفِ کتـاب حاضـر ـ از طرف شرکت انتشـارات علمی و فرهنگی / ۱۳۷۰ ـ انتشار یافته است]
ـ نظریهٔ دیگر این که «تا بتوانی در خصم به مهر خوش درنگر، چون به مِهر درکسی در رَوی ـ او را خوش آید، اگرچه دشمن باشد. زیرا کـه او را توقّع کینه و خشم باشد از تو، چون مهر بیند ـ خوشش آید.» و «خود، مردمِ نیك را نظر بر عیب کی باشد؟ . . . مردِ نیك را از کسی شکایت نیست. نظر بر عیب نیست. هرکه شکایت کرد ـ بد او است.» و «. . . همین که عیب دیدن گرفت بدان کا و که محبّت کم شد.» و «همـهٔ خللِ یاران و جمعیّت آنست که نگـاه ندارنـد یك دیگـر را، باید که چنان زیند که ایشان را لاینفكّ دانند.» [مقالات شمس ص ۹۳، ۹۸، ۱۰۲ و ۱۰۴ به تصحیح محمّدعلی مُوَحّد] و به قولِ سعدی در «بوستان» [باب دوّم ص ۹۱]

بدی را بدی، سهل باشد جزا   اگر مردی، أَحْسِنْ إِلیٰ مَنْ أَسا

«و خلاصه آن که ـ به قولِ افلاطون: «آن که حقیقت را دوست دارد ـ بدی را با بدی پاسخ نمی دهد.» Philebus57-8 أمّا در طیِّ تاریخ حیاتِ بشـر ـ که برخی آن را کمـدی و بعضی دیگـر آن را تراژدی ـ نام نهـاده اند نیز ملاحظه می شود که بیشترِ افرادِ بشر بر «انتقام» تمـایل داشتـه و از اهمیّتِ گذشت و مدارا و نشـرِ محبّت ـ آسـان گذشتـه اند و شاید بازتابِ چنین عملکردی بوده است که خردمندان و فرزانگان در مَقامِ هُشدار و تعلیم ـ نغمه سر داده اند:

با آن که انتقام زدشمن، حرام نیست   در عفو، لذّتی است که در انتقام نیست

امّـا ملاحـظه می شود که پیروانِ طریقتِ وفـاداری به نثـارِ محبّت ـ همـواره معـدود و انگشت شمار بوده اند و از طرفِ دیگر عدمِ خشـونت نیز چیزی نیست که در یك قانـونِ اساسی نوشته شده و یا به ثبت رسیده باشد بل که، برعکس با ارادهٔ آزاد و میلِ شخصی است که باید ـ پذیرفته شود.
به هـر حال مقاومتِ منفی، شمشیری چندلبه است که می تواند به هر صورت به کار رود هم برای کسی که آن را به کار می بَرَد و هم

برای کسی که برضدّ او به کار می رود، ثمراتی مطلوب به بار می آورد و بدون آن که خونی بریزد و یا آشوبی برانگیزد و ماجرایی برپا کند نتایجی عظیم به‌دست می دهد علاوه‌بر آن که سلاح و جنگ افزاری است که هیچ گاه زنگ نمی زند و دزدیده نمی شود و از کار نمی افتد.

پیداست که مبارزه برای اثباتِ حقانیّت و دفاع از حقوق از این رهگذر همواره باید صمیمانه، احترام آمیز و با خویشتن داری همراه باشد و هرگز نباید با خشونت و یا گستاخی همراه باشد و به همان نسبت که براصول سنجیده و دانسته باید مبتنی باشد به همان میزان از هوس ها و شهوت ها و غریزه نوازی ها عاری باشد و از همه مهمّ تر انگیزهٔ آن هرگز نفرت و بدخواهی نبوده باشد. مگر نه اینست که افرادی از قبیلِ بودا و یا مسیح در همان حال که بدکاران را به کیفر می رسانیدند، نجابت و عطوفت و محبّتی را نیز که در ورای أعمالِ آن ها وجود داشت نمایان می ساختند. به‌طوری که آن ها حتّیٰ انگشتی را برضدّ دشمنان خود بلند نکردند و همواره آمادگی داشتند که با کمالِ مسرّت از خویشتن چشم بپوشند و بگذرند امّا از حقیقتی که به‌خاطرِ آن زندگی می کردند هیچ گاه دست برندارند.

بسیار دیده شده است که شخص بدونِ آن که سلاحی در دست داشته باشد و در همان أحوال که به روی گردانیدن از مبارزه هیچ گاه نمی اندیشد به اقدام نهایی پرداخته، از کالبدِ فانیِ خویش بکلّی چشم پوشیده است.

قوانینِ حاکم برطبیعت آشکارا اعلام می دارد که نیروهای مادّی و جسمی تابعِ قانونِ تحلیل و انحطاط و زوال است که برکلّ عالمِ مادّه فرمانروایی و حکومت دارد. امّا نیروی روحی برعکس هرگاه به حدّ کمال در وجودِ آدمیان انگیخته گردد صورتی مقاومت ناپذیر پیدا می کند و معیار و شرطِ انگیختگیِ کاملِ آن نیز اینست که در تمامِ وجود ما نفوذ داشته و از هر نَفَسی که برمی آید ناشی گردد خاصّه آن که در کامل ترین صورتِ دنیا هم نمی توانیم نابرابری را از میان ببریم امّا می توانیم و باید درصددِ نابودی ستیزه جویی و دشمنی باشیم.

عدمِ خشونت، مستلزمِ قدرت برای خویشتن داری است و در واقع، خودداریِ دانسته و فهمیده و سنجیده از میلِ انتقام جویی است که در هرحال به‌تر و عالی تر از منفی بودن و ضعف و تابعیّت همراه با ناتوانی است. مگر نه اینست که میل به انتقام، از ترس و بیم صدمهٔ واهی و یا آسیبِ واقعی ناشی می گردد و آن که از هیچ کس و هیچ چیز نمی ترسد حتّیٰ از این که بی جهت و بیهوده او را ناراحت سازند نیز هیچ گاه خشمگین نمی شود و چنین خشمی را برای خود بیهوده و بی جهت می شمارد. افزون برآن که شخص هرچند از لحاظ جسمی ناتوان و ضعیف باشد وقتی که گریختن و فرار را موجب شرمساری بداند بدون وارد ساختنِ ضربتی به دشمن به مقاومت خواهد پرداخت و در سرِ جایِ خود خواهد مُرد. این مفهوم، درست مقاومت با عَدَمِ خشونت و یا دلیری و دلاوری همراه است. امّا هرگاه شخصی ضعیف باشد و با این همه، قدرتِ خود را برای وارد کردنِ ضربتی برحریفِ خویش به کار بَرَد و در این راه جان دهد، این کار هرچند دلیری و دلاوری محسوب می شود امّا هیچ گاه عدم خشونت نیست امّا اگر شخصی هنگامی که وظیفه اش ایجاب می کند به مقابلهٔ با خطر بپردازد، از این مقابله بگریزد، چنین وضعی بُزدلی و جُبْن و ترس خواهد بود. در وضعِ اوّل محبّت و شفقت و نترسیدن را در خود دارد امّا در وضعِ دوم و سوم بیزاری و بدگمانی و ترس براو چیره است. علاوه‌بر آن تجربه، نشان داده است که خشونت اگر هم توفیقی حاصل کرده است دورانِ آن بسیار کوتاه بوده است. زیرا خود موجب خشونت های بیشتر شده است و کوشش در کاربردِ خشونت های مختلف به منظور جلوگیری از خشونت به أشکالِ مصنوعی و بهره یابی از وسایلی خشونت آمیز در مواقع حسّاس، ملاحظه شده است که این قبیل جلوگیری ها بکلّی بی ثمر مانده و درهم شکسته است.

«عدم خشونت» قانونِ نژاد و نوعِ ما است. چنان که خشونت، قانونِ درندگان است. در درندگانِ خشن، روح به‌خواب رفته است و جز قدرتِ جسمی و مادّی، قانونِ دیگری حاکم نیست. درحالی که شایستگیِ انسان ایجاب می کند که از قانونِ عالی تر و از قدرتِ روح، پیروی و تابعیّت کند. امّا در مواردِ بسیار ملاحظه می شود که اکثریّتِ جامعهٔ بشری، تابع نظریّهٔ شمشیر و إعمالِ زور هستند و در عین حال أغلب اتّفاق افتاده است که نیکی از میانِ بدی ها بیرون می آید و اگر خوب دقّت شود این با مشیّتِ إلهی بستگی دارد و نه با میلِ آدمی. انسان به‌تجربه می داند که از بدی فقط بدی می زاید، همچنان که از نیکی، نیکی... مگر نه اینست که نتیجهٔ

اخلاقی و منطقی که از فاجعهٔ عظیم و مهیب انفجار بمب اتمی حاصل می شود آن است که این مصیبت را با بمب متقابل نمی توان از بین برد. چنان که خشونت را نمی توان با خشونت متقابل پایان بخشید. بشر، ناچار است که از توسّل به خشونت دست بردارد و به عَدَمِ خشونت متوسّل شود زیرا تنها از راه بسط محبّت است که می توان بر کینه و نفرت غالب آمد و به کار بردن نفرت در مقابل نفرت، تنها موجب افزایش وسعت و عُمق نفرت خواهد شد.

از سوی دیگر، واقعیّت اینست که آدمی نمی توانـد به کسی که دوست می دارد خیانت کند و از این جهت هرگز از او واهمه یی ندارد. هدیه دادن زندگی، بزرگ ترین هدایاست و شخصی که بدون توسّل به خشونت، جان خود را تقدیم می دارد، می تواند هرگونه خصمی را خلع سلاح کند و راه تفاهم شرافتمندانه را هموار سازد.

پیداست آنگاه که شمشیر را به کناری افکندیم دیگر چیزی جز جام محبّت نداریم تا به کسانی که با ما مخالفت می ورزند تقدیم داریم و با عرضهٔ چنین جامی است که انتظار داریم آن ها را به خود نزدیك سازیم چه نمی توان پنداشت که میان انسانی با انسان دیگر، ممکنست برای همیشه دشمنی أبدی وجود داشته باشد. علاوه بر آن که عدم خشونت، خودداری از مبارزات واقعی بر ضدّ فساد و بدی نیست. بل که برعکس برای مبارزه با فساد و بدی ـ بسیار سازنده تر و مؤثّرتر از أعمال انتقام جویانه است. چه انتقام جویی ـ بنا بر طبیعت خود، بر دشمنی و فساد می افزاید و محبّت و دوستی را نابود می سازد. از این رو شاید روا باشد که همواره مقاومت و مخالفتِ روحانی و اخلاقی را با أعمالِ خلافِ اخلاق در نظر آوریم و همواره بر آن سر باشیم که لبهٔ تیز ظالمِ جبّار را کُند و بی اثر سازیم آن هم از راهِ نومید ساختن بیدادگر در انتظاراتش که می پنداردبا او به مقابله و مقاومتِ متقابل پرداخته ایم و از طریق مقاومتِ روحی ما در برابر او، و یا غلاف کردنِ شمشیر تیز و سردادنِ نغمهٔ **«کس نیاید به جنگِ افتاده»** او را از میدان به در سازیم.

از طرفِ دیگر هرگاه بپذیریم که زندگی تنها با زندگی زنده می ماند و مفهوم عمیق آن را دریابیم بدونِ تردید همواره بر خویشتن داری و نثارِ مهر و ارزانی داشتنِ شفقت خواهیم افزود و هرگاه چنین منش و روشی با محبّتِ مُثبت نسبت به حریف همراه نباشد ـ لااقل باید از کینه و نفرت بکلّی عاری باشد. خاصّه آن که تاریخِ حیاتِ بشر مالامالِ این واقعیّت است که آنان که باداشتنِ مقاصدِ والا و شریف نیز ـ از راهِ به کار بردنِ زور و خشونت ـ متجاوزان و آزمندانِ استیلا و سلطه جویی را از میدان به در کرده اند به نوبهٔ خود دستخوشِ همان بیماریِ شکست یافتگان گردیده اند، همچنان که تاریخ از شواهد و موارد بسیاری حکایت می کند که مردانی با قبولِ مرگِ شرافتمندانه و شهامت آمیز و در حالی که نسبت به دشمنانِ خود، کلماتِ مشفقانه و مهرآمیزی بر لب داشته اند توانسته اند دل هایِ مخالفانِ سرسخت و خشن و تجاوز شعارِ خود را منقلب سازند. امّا از آن جا که انسان همیشه ناکامل باقی می ماند، سرنوشتِ او نیز در آن است که همواره در راه کمالِ خویش کوشا باشد. علاوه بر آن که وحدتِ اساسی انسان با تمامِ موجوداتی که در صحنهٔ حیات هستند ـ غیرقابلِ إنکار است بنابراین هرگاه از لحاظِ روحی، پیروزی و موفقیّتی نصیبِ کسی شد ـ جهانیان نیز در این توفیق و پیروزی سهیم هستند و اگر سقوطی برای یك فرد پیش آید ـ تمامیِ جهانیان به همان نسبت زیان خواهید دید و همچنان که خوشبختی و آسایشِ یك فرد به تنهایی در ونمایهٔ هیچ تقوایی نیست هرگونه تجاوزِ اخلاقی هم به طورِ مستقیم و یا غیرِ مستقیم ـ علاوه بر عاملِ اصلی ـ بر بسیاری دیگر نیز اثر خواهد گذاشت و به این ترتیب نیکی و یا بدی ـ تنها به خودِ فرد ـ مربوط نمی شود بل که در واقع به تمامیِ جامعه و مردمِ دنیا نیز مربوط می گردد. از این رو کسانی که به نابودساختن آدم ها بیش تر می اندیشند تا روش ها، در واقع خود روشی نادرست را به کار می بندند و خیلی بدتر از کسانی می شوند که آن ها را نابود می کنند تا به خیالِ خودشان، روشِ ناپسند آن ها را هم نابود کرده باشند و اینان ریشهٔ بدی و مفاسد را نمی شناسند... [همهٔ مردم برادراند، گاندی]

۹ـ أسرارالتّوحید / ۲۲۲

به یادمی آید شعر قاآنی در بستر موت و حالتِ احتضار:

شرمنده از آنیم که در روزِ مکافات　　اندر خورِ عفوِ تو نکردیم گناهی

نگاه کنید به «ذکرِ جمیلِ سعدی» [ج اوّل ص ۳۴۷ـ۳۶۸ مقالهٔ «سعدی، شاعرِ جامع . . . » به قلمِ راقمِ این سطور، اسفند ۱۳۶۴ـ ادارهٔ انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی]

۱۰ـ أسرارالتّوحید / ۲۶۰

۱۱ـ أسرارالتّوحید / ۲۳۲ «داستان خواجگکِ سنگانی» که نزد شیخ آمده بود و هنگام همراهی با أبوسعید أبوآلخیر به جامه‌های زیبای خود می‌نگریسته است و سخنِ شیخ خطاب به او که «ای خواجه خود را بنه و راست برو!»

۱۲ـ أسرارالتّوحید / ۲۵۳

۱۳ـ با توجه به بیت معروف:

در عالَمِ عالَمْ آفریدن — زین به نتوان رقم کشیدن
[لیلی و مجنون نظامی / ۳ چاپ وحید دستگردی]

و یا:

جهان، آیینهٔ حُسن است مطلق — نبینی هیچ بد، گر ننگری بد

و یا:

جهان چون زلف و خط و خال و ابروست — که هر چیزی به جای خویش نیکوست
(گلشن راز / ۶۶)

۱۴ـ معوّل بر داستانِ معروفِ حدیقة ألحقیقه حکیم سنایی، شاعرِ عارفِ نامدارِ ایرانی:

أبلهی دید اشتری به چرا — گفت نقشت همه کَژ است چرا؟
گفت اشتر که اندرین پیکار — عیبِ نقّاش می‌کُنی، هشدار . . .
[حدیقة الحقیقهٔ سنایی / طبع مرحوم مدرِّس رضوی]

۱۵ـ أسرارالتّوحید ص ۴۷ «شیخ از علمِ قالت روی به علمِ حالت کرد . . . »

۱۶ـ در تأییدِ این کلام، «نجم الدّین رازی» در «مرْصادُ ألعباد» ص ۸۱ آورده است:

«با هر طایفه سخن فراخورِ عقل و استعدادِ ایشان رانَد. بعضی را به استمالت و لطف به حضرت خوانَد و بعضی را به کراهت و عُنف که مزاج‌ها مختلف است. آن را که مستحقّ عُنف و إکراه باشد اگر به لطف بخواند، قدر او نداند، امّا شایستهٔ لطف را اگر به عُنف خواند، از آن دولت محروم ماند» و «با جاهلان سخن به قدرِ حوصله و فهمِ ایشان گفتند.» [۲۲۲ «همان مأخذ»]

۱۷ـ أسرارالتّوحید / ۲۵۸

۱۸ـ برای مثالِ داستانِ جالبی که أبوسعید به منظورِ تربیت مریدان و یاران بر زبان آورده است و در أسرارالتّوحید می‌خوانیم:

«شیخ گفت قدّس اللّه روحَه ألعزیز. وقتی زنبوری به موری رسید، او را دید دانه‌یی گندم به خانه می‌بَرَد، مردمان پای بر او می‌نهادند و او را خسته (= مجروح) می‌گردانیدند، زنبور آن مور را گفت که این چه سختی و مشقت است که تو برای دانه‌یی بر خویشتن نهاده‌یی؟ به یک دانهٔ محقّر چندین مذلّت می‌کشی بیا تا ببینی که من چگونه آسان می‌خورم، بی این مشقّت نصیب می‌گیرم. پس مور را به دکّان قصّابی برد، گوشت آویخته بود. زنبور درآمد از هوا و برگوشت نشست و سیر بخورد و پاره‌یی فراهم آورد تا ببَرَد. قصّاب فراز آمد و کاردی بر میانِ وی زد و او را به دو نیم کرد و بینداخت. زنبور بر زمین افتاد. آن مور فراز آمد و پایش بگرفت و می‌کشید و

می گفت، هرکه آن جانشیند که خواهد، چنانش کُشند که نخواهد. »[اسرارالتّوحید / ۲۸۹] برای مطالعهٔ شواهد دیگر به صفحه ۳۵۸ـ اسرارالتّوحید که ابوسعید به نقل مطلبی از کلیله و دمنه پرداخته است و احاطهٔ او را بر مطالبِ آثارِ ادبی و کتاب هایِ زمان نیز نشان می دهد و نیز ص ۲۶۰ آن کتاب که داستان پادشاه و وزیر را برای مریدان بیان کرده است، مراجعه کنید.

۱۶

۱ـ اسرارالتّوحید / ۱۷۰

۲ـ اسرارالتّوحید / ۸۵و۸۶و۹۸، ۱۲۵، ۲۳۲ و مواضع متعدد دیگر.

۳ـ اسرارالتّوحید / ۱۶۶، ۱۷۳، ۲۰۱ و مواضع دیگر.

۴ـ اسرارالتّوحید / ۱۹۸

۵ـ اکثر صحایفِ اسرارالتّوحید.

۶ـ اسرارالتّوحید ۱۴۶ تا ۱۵۸ داستان مفصّل و ممتع ملاقات ابوسعید با ابوالحسن خرقانی.

۸ـ این سخن را به یاد می آورد: «لایَسْتَحِقُّ اِنْسانٌ اَلرِّیاسَةَ حَتّیٰ یَجْتَمِعُ فِیهِ اَرْبَعِ خِصالٍ: یَصْرِفُ جِهْلَهُ عَنِ النّاسِ وَیَحْمِلُ جَهْلَهُمْ وَیَتْرُکُ مافی اَیْدِیهِمْ وَیَبْذُلُ مافی یَدِهِ لَهُمْ»

۹ـ اسرارالتّوحید / ۲۴۷: خطاب ابوسعید به والی نیشابور. «از ما پذیرفتی که ظلم نکنی و لشکر را دست کوتاه داری؟ تا بر رعیّت ظلم نکنند؟ گفت: کردم، شیخ گفت: ترا به فرزندی قبول کردیم» و بسیاری از موارد دیگر.

۱۰ـ اسرارالتّوحید / ۱۳۷: داستانِ مُشعر بر دفاعِ شیخ از جامه شویِ فقیر در برابر محتسبِ کرّامیِ نیشابور و ص ۲۲۷: ماجرایِ امام ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ـ۳۷۶ هـ. ق.) و دعویِ روستایی بر سرِ آسیای دیه حسین آباد و سخنِ جالبِ بوسعید در حمایت از قولِ روستایی و یا (ص ۲۳۲): گفتار ابوسعید خطاب به یکی از درویشان به منظور محبّت به او: «**بارِ تو ما کشیم به از آن که دیگران**»

۱۱ـ این گفتار پیرزن مجاورِ خانقاهِ شیخ در نشابور است که پیوسته خاطر درویشان را با هاونِ تهی کوفتن می شورید. برای اطّلاع از کیفیّت این داستان دلکش (رجوع شود به اسرارالتّوحید / ۲۲۷)

۱۲ـ اسرارالتّوحید / ۲۲۵: داستان از بام خاکستر ریختنِ زنی برجامهٔ شیخ و اضطرابِ صوفیان و گفتارِ شیخ: «**کسی که مستوجبِ آتش بُوَد با او به خاکستر قناعت کنند، بسیار شکر واجب آید.**»

۱۳ـ اسرارالتّوحید / ۲۰۰ و حافظ در طیِّ غزلی به مطلع:

صبا به لطف بگو آن غزالِ رعنا را — که سر به کوه و بیابان تو داده‌یی ما را

می فرماید:

به حُسنِ خُلق توان کرد صیدِ اهلِ نظر — به‌دام و دانه نگیرند مرغ دانا را

۱۴ـ اسرارالتّوحید / ۳۴۸

۱۵و۱۶و۱۷و۱۸ـ اسرارالتّوحید / ۲۳۰

۱۹ـ مراد خواجه امام «ابواحمد مظفّر بن احمد بن حمدان» است که از مشایخ صوفیّه بود و استاد ابوالحسن هجویری است. مؤلّف کشف المحجوب او را در ردیف ائمّهٔ متأخّرین که هم عصر یا نزدیك به عصرِ خودش بوده اند، نام برده و چنان که می نویسد در

جوانی در کرمان به خدمتِ او رسیده است. (کشف ألمحجوب ص ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و منتخب أسرارالتّوحید/ ۴۸ به قلم مرحوم احمد بهمن یار)

۲۰ـ «شهرکی است از طوس. حدودالعالم/ ۹۰»ـ اکنون محله‌یی از شهر مشهد را «نوغان» می گویند.

۲۱ و ۲۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۴۸

۲۳ ـ مراد، زَین ألاسلام أبوألقاسم عبد ألکریم بن هوازن بن عبد ألملك بن طلحة بن محمّد قُشیری متولّد در ربیع ألأول ۳۷۶ و متوفّا در ربیع ألآخر سال ۴۶۵ هـ . ق، است (قشیری: به ضم قاف و فتح شین و سکون یاء نسبت به قشیر بن کعب پدر طایفه‌یی از هوازن است.) محمّد بن منوّر در حکایات متعدّدی از أسرارالتّوحید، از روابط أبوسعید و امام قُشیری سخن می گوید: [أسرارالتّوحید/ ۸۳ـ۸۴ـ۸۶ـ۸۸ـ۹۰ـ۹۱ـ۱۱۳ـ۱۱۴ـ۲۲۰ـ۲۲۵ـ۲۴۹ و حالات سخنان ۱۱۸ـ۱۱۹] بنابه گفتهٔ او قشیری در آغاز از منکرانِ أبوسعید بود و بسطِ حالِ وی را در معاش و مجالسِ سَماع ناخوش می داشت ولی سرانجام به سبب إشرافِ أبوسعید بر واقعات و خواطر، از آن انکار باز گرایید و به أبوسعید گِرَوید و در مجالسِ وی حاضر می شد. برای اطّلاع از تفصیلِ آن ها به أسرارالتّوحید در حکایاتِ متعدّد و برای نقد این فقره از حکایات به مقدمهٔ مرحوم فروزانفر بر ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه می توان مراجعه کرد.

۲۴ و ۲۵ـ أسرارالتّوحید/ ۲۴۹

«آن را که مرا دشنام می دهد، دعا می گویم که خدایا او را از این دشنام دادن، به‌تر و خوش‌تر، کاری بده! تا عوضِ این تسبیحی گوید و تهلیلی، مشغولِ عالَمِ حقّ گردد.» [مقالات شمس، ص ۱۲۷]

۲۶ـ قرآن کریم، آیهٔ ۳۷ سورهٔ ۶: انعام

قرآن کریم، آیهٔ ۵۷ سورهٔ ۱۰: یونس

قرآن کریم، آیهٔ ۵۷ سورهٔ ۲۸: نمل

قرآن کریم، آیهٔ ۵۰ سورهٔ ۳۹: زمر

قرآن کریم، آیهٔ ۳۹ سورهٔ ۴۴: دخان

قرآن کریم، آیهٔ ۳۴ سورهٔ ۸: أنفال

قرآن کریم، آیهٔ ۱۲ سورهٔ ۲۸: نمل

قرآن کریم، آیهٔ ۲۴ سورهٔ ۳۱: لقمان

قرآن کریم، آیهٔ ۴۷ سورهٔ ۵۲: طور

۲۷ـ قرآن کریم، آیهٔ ۱۰۲ سورهٔ ۵: مائده

قرآن کریم، آیهٔ ۴ سورهٔ ۴۹: حجرات

قرآن کریم، آیهٔ ۶۳ سورهٔ ۲۹: عنکبوت

۲۸ـ قرآن کریم، آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ ۶: انعام

۲۹ـ أسرارالتّوحید/ ۳۰۸

۳۰ـ أسرارالتّوحید/ ۳۱۹

۳۱ ـ أسرارالتّوحید/ ۳۰۲ و مورد دیگر: «بسیار قدم باید زدن تا مرد به درِ دوست برسد، چون ما آنجا رسیدیم، کجا رویم؟»/ ۲۰۹

۳۲ـ أسرارالتّوحید/ ۳۵۲

۱۷

۱ـ أسرارالتّوحید/ ۱۲۳

۲ـ أسرارالتّوحید/ ۱۴۲

۳ـ أسرارالتّوحید/ ۱۴۲ و ۱۴۱

۴ـ از صائب است(متوفّا/ ۱۰۸۱ هـ . ق)

خاطری چند اگر از تو شود شاد، بس است — زندگانی به مُرادِ همه‌کس نتوان کرد

که البته مغایر بامفهوم بیت «عُرفی شیرازی» (متوفّا/ ۹۹۹هـ . ق) است که به «فلسفهٔ عرفی» نیز معروف است و در میان فارسی زبانان شهرت دارد:

چنان با نیك و بد خوکن که بعد از مُردَنَت عُرفی — مسلمانت به زَمزم شوید و هندو بسوزاند

۵ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۳ «حافظ» در طیِّ غزلی به مطلع:

ساقی، حدیثِ سرو و گل و لاله می رود — وین بحث با ثلاثهٔ غسّاله می رود

می گوید:

طیِّ مکان ببین و زمان در سلوكِ شعر — کاین طفل یك شَبِه، رهِ صدساله می رود

۶ـ أسرارالتّوحید/ ۱۸۴ ـ داستانی است که أبوسعید یاران را با خود به صحرا و شنا به منظور گردش و تفریح برده است.
۷ـ أسرارالتّوحید/ ۲۱۳ داستانِ مردی که نزد أبوسعید آمده بود که از أسرارِ حق چیزی بیاموزد.
۸و۹ـ حالات و سخنان ص ۱۳۲ و ۱۳۳
۱۰ ـ أسرارالتّوحید/ ۲۸۲ و نیز أسرارالتّوحید/ ۳۴۸: «اوّلُ مَقاماتِ آلعِباد، مُراعاتُ قَدْرِاللّهِ و آخِرُ مَقاماتِ النُّبُوَّةِ مُراعاتُ حَقِّ الْمُؤْمِنِینَ.»
۱۱ـ «کویِ عَدَنی کویان» نامِ کوچه یا برزنی از نیشابور و ظاهراً نوعی از جامه بوده که در آن محل دقّاقی می شده است. برتلس کویِ عَدَنی کویان را «ماهوت بافان» معنی کرده است. [ناصرخسرو و اسماعیلیان ترجمهٔ آرین پور/ ۵۲]
۱۲ـ أسرارالتّوحید/ ۱۴۴
۱۳ـ أسرارالتّوحید ص ۱۴۳ تا ۱۴۵
۱۴ـ کم از آن که: به اصطلاحِ امروز به معنیِ «لااقلّ» سعدی می گوید:

دیرآمدی ای نگار سرمست — زودت ندهیم دامن از دست
معشوقه که دیردیر بینند — آخر کم از آن که سیر بینند

[گلستان سعدی باب پنجم در عشق و جوانی چاپ قریب ص ۱۳۷]

***

زان پیش که دست و پا فرو بندد مرگ — آخِر «کم از آن که» دست و پایی بزنیم

۱۵ـ گو: به فتح اوّل: گودال و مغاك.
۱۶ـ أسرارالتّوحید/ ۱۱۹ و ۱۲۰ و حالات و سخنان/ ۱۱۱ و ۱۱۲
۱۷ـ حالات و سخنان/ ۱۱۲ و ۱۱۱ و أسرارالتّوحید/ ۱۲۰ و ۱۱۹
۱۸ـ به یاد می آید شعرِ حافظ در قصیدهٔ او به مطلع:

ز دلبری نتوان لاف زد به آسانی — هزار نکته در این کار هست تا دانی

که ضمنِ آن گوید:

هزار سلطنتِ دلبری بدان نرسد ... که در دلی به هنر خویش را بگنجانی

۱۹ـ أسرارالتّوحید/ ۹۱ و ۹۰ داستان دلکش و خواندنی مربوط به دل بستن «درویش بوعلی ترشیزی» به آفتابِ چهرهٔ «خواجه اسماعیلكِ دقّاق» فرزندِ أبوعلی دقّاق (متوفّا/ ۴۰۵ هـ . ق) و برادرزنِ أبوالقاسمِ قشیری.

۲۰ـ مأخوذ از شعر مولوی:

دی شیخ با چراغ همی گشت گِردِ شهر ... کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند یافت می نشود جسته‌ییم ما ... گفت آنك یافت می نشود، آنم آرزوست
[دیوان شمس جزء ۱ ص ۲۵۵]

۲۱ـ أسرارالتّوحید/ ۳۰۹: «شیخِ ما گفت: که گفته‌اند: **تصوّف دو چیزست: «یك سو نگریستن و یك سان زیستن.»**

۲۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۷۸

۲۳ـ أسرارالتّوحید/ ۲۱۸

دستار و سرو جُبّهٔ من هرسه بهم ... قیمت کردند یك درم چیزی کم
تا کی پرسی که چیستم در عالَم؟ ... من هیچ کسم هیچ کسم هیچ کسم
«مولوی»

۲۴ـ أسرارالتّوحید/ ۲۷۴

۲۵ـ أسرارالتّوحید/ ۳۴۸ـ «فتوح» جمعِ فتح است و در تعبیراتِ صوفیّه به معنیِ مفرد استعمال می شود و عبارت است از هرچه بی رنج و تعب به درویش رسد و سببِ گشایشِ معیشت گردد أعمّ از پول یا خوردنی و پوشیدنی، حصولِ چیزی از آن جا که توقّعِ آن نمی رود. گشایشِ دل و باطنِ صوفی به سببِ کشف و شهودِ حقیقت است و آن برسه نوع است:

۱ـ «فتحِ قریب» آنچه پس از قطعِ مَنازِلِ نَفْس بر سالك از مقامِ قلب و ظهورِ صفاتِ آن منکشِف گردد و این تعبیر مقتبس است از آیهٔ کریمهٔ «نَصْرٌ مِنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِیب» [سورهٔ ۶۱ «صف» آیهٔ ۱۳ـ نصرت و یاریِ خدا و فتح نزدیك]

۲ـ «فتحِ مُبین» آنچه از مقامِ ولایت و تجلیّاتِ أنوارِ أسماءِ إلٰهی، بر سالك مُنْکَشِف گردد و صفاتِ قلب در آن فانی شود و این تعبیر مأخوذ است از آیهٔ کریمهٔ «إنّا فَتَحْنالَكَ فَتْحاً مُبیناً» [سورهٔ ۴۸ (فتح) آیهٔ ۱ = ما، تو را به فتحِ آشکار در عالَم، فیروز می گردانیم.]

۳ـ «فتحِ مُطْلَق» آنچه از تجلّیِ أحدیّتِ ذات و استغراق در عینِ جمع گشوده شود و رسوم مطلق در آن مضمحل گردد و این برترین أنواعِ فتوح است و این تعبیر متخذ است از آیهٔ شریفهٔ «إذاجاءَ نَصْرُاللّٰهِ وَالْفَتح» [سورهٔ ۱۱۰ «نصر» آیهٔ ۱ = چون هنگام فتح و فیروزی یا یاری خدا فرارسد.] [اصطلاحات الصّوفیّه ذیل فتح، تعریفات جرجانی، اصطلاحاتِ محیی الدّین به همراه تعریفاتِ جرجانی در ذیلِ (فتوح) فرهنگ نوادر لغات دیوان کبیر ص ۵۵۲ و ۵۵۳ به اختصار.]

۲۶ـ أسرارالتّوحید/ ۷۷ و ۱۳۶ و مواضع فراوان دیگر.

۲۷ـ أسرارالتّوحید/ ۷۷

۲۸ـ أسرارالتّوحید/ ۱۰۷

۲۹ـ مُجتاز: راهگذر، کسی که از جایی بگذرد و مسافتی را ببرد «منتهی ألأرب» عابر. «خلاف مقیم» «امروز بدان شهر و حوالیِ آن، نه مُجتاز را سایه ایست که یك لحظه در او آرام گیرد و نه مقیم را همسایه که با او سرگذشتِ حوادثِ ایّام

گـویـد . »[نفثة آلمصدور/ ۲۵ و ۲۶ وص ۵۳۴ فرهنگ لغات از مرحوم امیرحسنِ یزدگردی]

۳۰ـ أسرارالتّوحید/ ۷۷

۳۱ـ أسرارالتّوحید/ ۷۸

۳۲ـ أسرارالتّوحید/ ۱۵۷ جگربند . مجموع جگر وشُش ودل از هر جانداررا گویند .

۳۳ـ أسرارالتّوحید/ ۱۶۹

۳۴ـ أسرارالتّوحید/ ۲۱۲

۳۵ـ أسرارالتّوحید/ ۱۶۶

۳۶ـ أسرارالتّوحید/ ۱۳۸

۳۷ـ أسرارالتّوحید/ ۱۶۶ . فانید : معرب پانیذ باذال نقطه دار بروزن فالیز. نوعی حلوا« برهان قاطع »

۳۸ ـ أسرارالتّوحید/ ۱۶۶ قلیه : مخفف قلیه (به فتح اوّل و کسر دوم و تشدید یا) نوعی طعام است که شکل های گوناکون دارد :

ـ گوشتی که در تابه بریان کنند (صراح اللُّغة ، بحرآلجواهر)

ـ آب گوشتی که از گوشتِ شتر سازند (المنجد)

ـ ناربا (مقدّمة آلأدب) (فرهنگ نوادر لغات/ ۳۹۱)

۳۹ـ أسرارالتّوحید/ ۷۷

۴۰ـ أسـرارالتّوحید/ ۱۲۱ داستانِ مُشعر بر فرستادنِ أبوسعید ، حسن مؤدب را به نزد شحنهٔ نیشابور وص ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۱۷ و ۱۸۷ و ۱۹۷ و موارد دیگر.

۴۱ـ أسرارالتّوحید/ ۱۰۵

۱۸

۱ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۷

۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۱

۳ـ أسرارالتّوحید/ ۲۱۷ و ۲۱۶

۴ـ أسرارالتّوحید/ ۲۱۵

۵ـ أسرارالتّوحید/ ۲۱۵

۶ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۶

۷ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۷

۸ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۸ و ۲۳۸

۹ـ أسرارالتّوحید/ ۲۳۰

۱۰ـ أسرارالتّوحید/ ۲۳۲

۱۱ـ أسرارالتّوحید/ ۲۳۲

۱۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۳۴

۱۳ـ أسرارالتّوحید/ ۲۳۵

۱۴ـ أسرارالتّوحید/ ۲۳۸
۱۵ـ أسرارالتّوحید/ ۲۵۷
۱۶ـ أسرارالتّوحید/ ۲۵۸
۱۷ـ أسرارالتّوحید/ ۲۵۹
۱۸ـ أسرارالتّوحید/ ۲۲۹ و ۲۶۰
۱۹ـ أسرارالتّوحید/ ۲۶۰
۲۰ـ أسرارالتّوحید/ ۲۶۰
۲۱ـ أسرارالتّوحید/ ۲۶۱
۲۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۶۱
۲۳ـ أسرارالتّوحید/ ۲۶۴
۲۴ـ أسرارالتّوحید/ ۱۴۴
۲۵ـ «دست پیمان»، اسبابی که داماد به خانهٔ عروس می فرستاد و مَهری را نیز گفته اند که به وقتِ عَقد کنان قرار می دادند، مَهر و کابین، اسبابِ داماد، زیور و اسباب که پیش از زفاف به عروس می دادند. رك به مقالهٔ راقم این سطور، «لغات و ترکیبات و اصطلاحات خاص أسرارالتّوحید.» مقالات سومین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی [ج ۲ ص ۱۲۸]
۲۶ـ أسرارالتّوحید/ ۱۴۵
۲۷ـ أسرارالتّوحید/ ۱۹۸ـ۲۶۵ـ۲۹۷ـ۳۰۱ و ۳۱۵
۲۸ـ أسرارالتّوحید/ ۲۷۰
۲۹ـ أسرارالتّوحید/ ۲۷۴
۳۰ـ أسرارالتّوحید/ ۲۷۸
۳۱ـ أسرارالتّوحید/ ۲۸۲
۳۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۹۷
۳۳ـ أسرارالتّوحید/ ۲۹۷
۳۴ـ أسرارالتّوحید/ ۳۰۲
۳۵ـ أسرارالتّوحید/ ۵۶ و ۵۷
۳۶ـ أسرارالتّوحید/ ۱۷۷
۳۷ـ أسرارالتّوحید/ ۲۸۰ و ۲۸۱
۳۸ـ منطق الطّیر تصحیح دکتر گوهرین/ ۳۵۹، چاپ دکتر مشکور/ ۳۲۷ و فصل «تأثیرِ أبوسعید در ادبیّاتِ فارسی» از کتابِ حاضر.
۳۹ـ أسرارالتّوحید/ ۳۰۷
۴۰ـ أسرارالتّوحید/ ۳۰۸
۴۱ـ أسرارالتّوحید/ ۳۲۸
۴۲ـ أسرارالتّوحید/ ۲۳۰

۱۹

۱ـ أسرارالتّوحید / ۶۲ و ۳۵۶

۲ـ حالات و سخنان / ۱۰۴

۳ـ حالات و سخنان / ۱۰۲

۴ـ حالات و سخنان / ۱۰۵ و ۱۰۶ و أسرارالتّوحید / ۳۵۰ ـ استعمالِ فعلِ ماضی در معنی مستقبلِ محقّق الوقوع که در نظم و نثرِ قدیم نیز به کار رفته است « **بدانید که ما رفتیم و چهار چیز بر شما میراث گذاشتیم .** »

فکـر بلبـل همـه آنسـت که گل شد یارش — گل در انـدیشـه که چون عشوه کند در کارش

« حافظ »

مدتـی این مثـنـوی تأخـیر شد — مهـلتـی بایسـت تا خون شیر شد

« مثنوی »

۵ ـ حالات و سخنان / ۱۰۸ و أسرارالتّوحید / ۲۵۴ « دوته کردن » را در معنیِ تاکردن و جمع نمودن و فراهم آوردن به کار برده است .

۶ـ أسرارالتّوحید / ۳۵۵ و فصوص آلآداب / ۲۶۶

۷ـ « از تو استـدعـا می کنم بل که تراسوگنـد می دهم ، وقتی که من مُردم ، این کلمـات را رویِ سنگِ قبرِ من نقش نمایی که این مرد ، غلامِ عشق بود شاید کسی که شروطِ عشق را بدرستی بدانـد و از سَرِ قبـرِ این غریب بگـذرد ، سلامی برسـاند . » [دکتر مارگریت اسمیت / روزگار نو ج ۱ / ۴۷ / بهار / ۱۹۴۲ م . مقالهٔ تصوّف زمانِ قدیم در ایران : شیخ أبوسعید إبن أبی آلخیر ص ۴۴ تا ۵۰]

۸ـ کُثَیِّر [. . . ـ ۱۰۵ هـ . ق = . . . ـ ۷۱۳ م] = أبـوصخـر ، کُثَیِّر بن عبـد الـرَّحمـان بن أسود بن عامر خزاعی ، شیدا شاعری مشهـور از أهـالیِ مدینـه است که عمـدهٔ اقـامتش در مصـر بود . او إبتـدا نزدِ عبـد آلمَلِكِ بن مروان رفت و منظورِ نظرِ وی واقع گردید . عبـد آلملك چون به پایگاهِ علمی او آشنا شد ، بر منزلتش بیفزود . سپس شاعرِ خاصِّ او و خاندانِ مروان گردید و او را بزرگ می داشتند و اکـرام می نمـودنـد او شاعری قصیرآلقامة و زشت رویی بود که به حُسْنِ خُلْق و مناعت آراسته بود . او را « إبن أبی جُمْعه » و « کُثَیِّر عَزَّه » و « ملحی » نیز نامیده انـد که « ملحی » نسبت به قبیلهٔ او « بنی ملیح » است . مرزبـانی می گوید : او شاعـرِ مردمِ حجـاز در عهدِ اسلامی است که کسی را برتـر از او نمی دانستنـد . برخی از صاحبـانِ تذکـره او را در شمـارِ غُلاتِ شیعـه آورده انـد چنـان که او را از معتقدانِ به « تناسخ » نیز دانسته اند داستان هایِ او با « عَزَّه » دُختِ حمیل ضمری بسیار است . کُثَیِّر ، در عشق به عَزَّه پاکدامن بود . او را گفتند آیا در طولِ مدّتِ آشناییِ خود به عزّه کام گرفته یی ؟ پاسخ دادنه به خدا ! هماناـمن هنگامی که کار بر من سخت می شد دستش را می گرفتم و بر پیشانی ام می نهادم و از این روی آرامش می یافتم . در مدینه وفات یافت و او را دیوان شعر است .

[عیون آلأخبار ۲ / ۱۴۴) ـ (الشّعر و الشُّعراء ۲۳ ـ ۴۱۰) ـ (وفیات آلأعیان ۴ / ۱۳ ـ ۱۰۶)]

۹ـ « عَزَّه » : [. . . ـ ۸۵ هـ . ق = ـ ۷۰۴ م] عزّه دختـرِ حمیل بن حفص بن ایاس حاجبی غفـاری ضمـری ـ محبوبهٔ کُثَیِّر شاعر بود . او دختـری ادب آموخته و دارایِ لُطفِ گفتار از أهلِ مدینه بود که به روزگارِ عبد آلمَلِكَ بن مروان به مصر رفت و عبد آلملك او را فرمان داد تا به خـانوادهٔ او ادب آموزد . می گویند او نزدِ خواهر عمر بن عبد آلعزیز همسر ولید بن عبد آلملك « أُمُّ آلبنین » رفت . « أُمُّ آلبنین » او را گفت آیا سخنِ کُثَیِّر را شنیده یی ؟

این دین (= بدهی) چیست ؟ عَزَّه پاسخ داد او را به بـوسـه یی وعـده دادم و سپس به عهـدِ خود وفـا نکردم . أُمُّ آلبنین او را گفت :

به‌عهدِ خود وفا کن و گناهِ آن را بر من گیر. عزّه در روزگار عبدالعزیز بن مروان در مصر درگذشت.

۱۰ـ ای عَزّه سوگند به آن کسی که من بندهٔ او یم و حاجیان و جمعیّتِ عَرَفات از آنِ اوست من جز تو، دوستی را نمی جویم پس گفتارِ مرا باور کن زیرا که آن آزادگان معتمدانند. اگر بر پیکرِ من خاک ریخته باشند و استخوان های من خاک گردیده و پوسیده باشد و در آن حال مرا بخوانی، هرآینه دعوتِ ترا پاسخ می گویم و چون به‌یاد می آورم خلوتِ ترا (= تنهایی ترا) جگرم رشحه رشحه و آگنده از اندوه‌ها و حسرت ها می گردد.

۱۱ـ «کشف الأسرار وعدة الأبرار» از «رشید الدّین میبدی» تألیف در/ ۵۲۰ هـ. ق، ج ۱/ ۴۸۱

۱۲ـ حالات و سخنان/ ۱۰۹ ـ أسرار التّوحید/ ۳۵۶ ـ «طبقات الشّافعیّة» سبکی ج ۴/ ۱۰

۱۳ـ أسرار التّوحید/ ۶۲

۱۴ـ أسرار التّوحید/ ۳۵۶

۱۵ـ أسرار التّوحید/ ۳۶۸

۱۶ـ أسرار التّوحید/ ۳۴۳

۱۷ـ با توجّه به شعر معروف:

معدوم شد مروّت و منسوخ شد وفا　　وز هردو ماند نام چو سیمرغ و کیمیا

۱۸ و ۱۹ ـ اشاره است به قصیدهٔ معروفِ استاد جمال الدّین محمّد بن عبد الرّزاقِ اصفهانی شاعرِ توانایِ قرنِ ششم متوفّا/ ۵۸۸ هـ. ق، به‌مطلع:

اَلْحَذار ای غافلان زین وحشت آباد اَلْحَذار　　اَلْفِرار ای عاقلان زین دیو مردم اَلْفِرار

[دیوان جمال الدّین/ ۱۶۱]

۲۰ـ برای اطّلاع از تفصیل، به سلسله مقالاتِ راقم این سطور در مجلّهٔ «گوهر» سال سوم ۱۳۵۴ [صفحه‌های ۲۰۱ـ۱۹۸ و ۳۲۵ـ۳۲۰ و ۸۶۹ـ۸۶۴ و ۹۸۷ـ۹۸۲] و سال چهارم ۱۳۵۵ [ص ۹۱ تا ۹۷] و نیز مقدّمهٔ تفصیلی بر «شرح بر ترکیب بند جمال الدّین محمّد بن عبد الرّزاق اصفهانی در نعتِ رسولِ اکرم (ص)»، هم به‌قلم راقم این سطور ـ شماره ۲۰۴۴ ـ انتشارات دانشگاه تهران/ ۱۳۶۹ هـ. ش مراجعه شود.]



یارب تو زمانه را دلیلی بفرست　　نمرودان را پشه چو پیلی بفرست
فرعون صفتان همه زبردست شدند　　موسی و عصا و رودِ نیلی بفرست

[سخنانِ منظوم أبوسعید أبوالخیر/ ۱۲]

۲۰

۱ـ جشن نامهٔ ابن سینا ج ۲ مقالهٔ «أبوعلی سینا و تصوّف» از مرحوم فروزانفر.

۲ـ مقدّمهٔ سخنانِ منظوم/ ۲۲ و ۲۸ و ۲۹

۳ـ أسرار التّوحید/ ۳۶۲

۴ـ أسرار التّوحید/ ۳۵۳ و حالات و سخنان/ ۱۰۷ و ۱۰۸

۵ـ أسرارالتّوحید/ ۳۷۲
۶ـ أسرارالتّوحید/ ۳۶۵
۷ـ أسرارالتّوحید/ ۳۶۷
۸ـ أسرارالتّوحید/ ۳۵۸و ۳۵۹
۹ـ إبن اثیر/ ۱۱ : ۵۵[یادداشت های مرحوم قزوینی ۵/ ۱۲۸]
۱۰ـ أسرارالتّوحید/ ۳۵۸و ۳۵۹
۱۱ـ إبن اثیر ۱۲ : ۲۱۷[یادداشت های مرحوم قزوینی ۵/ ۱۲۹]
۱۲ـ یادداشت های مرحوم قزوینی ۵/ ۱۲۹
۱۳ـ ایرج افشار/ حاشیهٔ یادداشت ها۵/ ۱۲۹
۱۴ـ مقدّمهٔ سخنان منظوم ص ۲۲ تا ۳۵
۱۵ـ نسخهٔ عکسی متعلّق به آقای دکتر حسن مینوچهر استاد دانشگاه طهران .
۱۶ـ ص ۱۲ مشیخهٔ سمعانی
۱۷ـ ص ۲۱ و ۲۲ «
۱۸ـ ص ۲۳ « «
۱۹ـ ص ۴۹ « «
۲۰ـ ص ۱۱۰ « «
۲۱ـ ص
۲۲ـ ص ۱۹۶ « «
۲۳ـ ص ۲۲۸ « «
۲۴ـ ص ۲۷۴ « ۳
۲۵ـ ص ۲۹۱ جزء ۳ «

۲۱

۱ـ «حقّ سبحانَهُ وتَعالیٰ فرداست . اورابتفرید باید جُست تو اورا به مداد و کاغذ جویی ؟ چون یابی ؟ » / أسرارالتّوحید/ ۲۵۶
۲ـ أسرارالتّوحید/ ۴۷ تا ۴۹ مقایسه شود با حالات و سخنان/ ۸۴ و کشف ألمحجوب/ ۱۴۸
۳ـ أسرارالتّوحید/ ۴۹ـ این سخن را صاحبِ کشف ألمحجوب به أحمدبن أبی ألحواری نیز نسبت داده است/ ۱۴۷
۴ـ أسرارالتّوحید/ ۴۹
۵ـ تلبیس ابلیس/ ۳۲۵ـ کشف ألمحجوب/ ۱۴۷ و ۱۷۹ـ شرح أحوالِ عطّار، فروزانفر/ ۸۵ـ برای اطّلاع از تفصیلِ کیفیّتِ دفنِ کتب و شستنِ آن ها به آب رجوع شود به «تلبیس ابلیس» از جمال الدّین أبی ألفرج عبدالرّحمن إبن جوزی بغدادی متوفّا سال ۵۹۸ هـ . ق، به تصحیح محمّد منیر الدمشقی چاپ مصر سال ۱۹۲۸ م/ ۱۳۴۷ هـ . ق، از ص ۳۲۵ تا ۳۲۸ «نقد مسالك الصّوفیّة فی دفنهم کتب ألعلم» و نیز کتاب «مقابساتِ» أبوحیّان توحیدی تحقیق و شرح حسن السّندوبی [طبع اول/ ۱۳۴۷ هـ . ق/ ۱۹۲۹ م ـ مطبعهٔ رحمانیّهٔ مصر/ ۱۰۹ تا ۱۱۴] «رسالة إلَی ألقاضی أبی سهل علیّ بن محمّد فی شَأنِ حَرْقِ کُتُبه» .

۶ـ أسرارالتّوحید / ۲۱۸
۷ـ کشف آلمحجوب / ۳۲۳ و أسرارالتّوحید / ۳۴۲ و ۱۳۹
۸ـ أسرارالتّوحید / ۲۱۸
۹ـ أسرارالتّوحید / ۳۸۸ـ۳۸۷ و تصوّف و ادبیّاتِ تصوّف (۱۲۲ـ۱۲۷ ص)
۱۰ـ أسرارالتّوحید / ۳۶۶ و ۳۳۹ ـ مجلّهٔ مهر ۴ / ۴۷۹ـ۴۸۱ مرحومِ دکتر شفق .

۲۲

۱ـ حافظ (۷۹۲ـ۷۲۶ هـ . ق) در طیِّ غزلی به مطلع :

ای نورِ چشمِ من ، سخنی هست گوش کن — تا ساغرت پُر است بنوشان و نوش کن

می فرماید :

بر هوشمند سلسله ننهاد دستِ عشق — خواهی که زلفِ یار کشی ، ترکِ هوش کن

۲ ـ این کلمه به معنیِ «همسایگان» است در أسرارالتّوحید ص ۳۲۶ نیز «همسرایگی» به معنی «همسایگی» به کار رفته است .

۳ـ حالات و سخنان / ۳۴ و ۳۵
مناسبتِ تامّ دارد با نسبتِ دیوانگی به أبوسعید دادن ! مضمون بیتِ ذیل :

عارف ، آن نیست که صدگونه ملامت نکشید — زاهد ، آن نیست که صد مرتبه تکفیر نشد

۴ـ أسرارالتّوحید ص ۱۵۸ـ۱۵۷
۵ و ۶ـ أسرارالتّوحید / ۱۰۱ و ۱۰۲
۷ـ أسرارالتّوحید / ۱۸۸ و ۱۸۹
۸ـ أسرارالتّوحید / ۱۲۷ ـ **أفسوس خواران** ، حسرت و دریغ ، و کلمه‌یی است که در وقتِ حسرت گویند و نیز به معنیِ طنز و تمسخر و بازی و ظرافت و با لفظ خوردن و داشتن و کردن و ریختن به کار رفته است .

نی همی دانا ز اوضاعِ جهان افسوس خورد — هر که شد بر خوانِ هستی میهمان ، افسوس خورد

«آنندراج»

۹ـ أسرارالتّوحید / ۱۸۲ و ۱۸۳
۱۰ـ مُراد خواجه فقیه أبوبکر محمّدبن إسحاق بن محمشاد کرّامی ، پیشوایِ پیروانِ أبوعبدالله بن کرّام و رییس کرامیّان شهرِ نیشابور و أبوآلعلاء عمادآلإسلام صاعدبن محمّدبن عبدالله (۴۳۱ـ۳۴۳) معروف به قاضی صاعد از فقیهانِ بزرگِ حنفی و رییس اصحابِ رأی و روافضِ نیشابور است . در تذکرةآلأولیایِ عطّار نیز قاضی صاعد مُنکرِ شیخ أبوسعید أبوآلخیر معرّفی شده و حکایتی نقل شده که قاضی می خواست أبوسعید را بیازماید و شرم زده شد و از انکار برآمد [تذکرةآلأولیاء / ۲ / ۳۴۴]
۱۱ـ أسرارالتّوحید / ۴۳

۱۲ـدلایل قوی باید و معنوی نه رگ هایِ گردن به حجّت قوی

«بوستان سعدی»

۱۳ و ۱۴ ـ أسرارالتّوحید / ۷۷ تا ۸۲ و حالات و سخنان / ۵۰ تا ۷۵ ـ دانشمند، عالِم، فقیه (ح برهان ص ۸۱۹) معادل کلمهٔ فقیه و متقدّمان به همین معنی به کار برده اند.

۱۵ـکتاب ألفِصَل جزء ۴ / ۱۸۸

۱۶ـإبنِ حزم از این قاعدهٔ نسبت در زبان فارسی که درنتیجهٔ اضافهٔ بنّوت [اضافهٔ نام پسر بر پدر] أبوسعید أبوألخیر حاصل می شود، غفلت داشته است. از این جهت با ذکر «هکذا معاً» بدین گونه باهم از ترکیبِ دو کنیه به دنبالِ یك دیگر اظهارِ تعجّب کرده است.

«إبنِ حَزْم» أبومحمّد علیّ بن أحمد قُرْطبی ظاهری [ظاهری، مذهبِ فقهی منسوب به أبوسلیمان داوود بن علیّ بن خَلَف اصفهانیِ ظاهری (۲۷۰ـ۲۰۲ هـ. ق) که به ظاهرِ آیات عمل می کرده است و أساسِ آن بر أخذ و عمل به نقلِ کتاب و سنّت و إلغایِ رأی و قیاس و تأویل است و در جایی که نصّ موجود نباشد، عمل به استصحاب ـ که حکم آن اباحهٔ اصلی است که بنا بر مدلول آیهٔ [۲۹ سورهٔ ۲ بقره] «هُوَالَّذي خَلَقَ لکم مافی ألأَرْضِ جمیعاً» ثابت شده است. «تاریخ المذاهب ألاسلامیة، محمّد أبوزهره، ج ۲ ص ۳۴۵ـ۳۴۴»] ایرانی نژادی است که در سال ۳۸۳ هـ. ق، در «قرطبه» از مادر زاده شد و با کسبِ دانش، در علوم و معارفِ روزگار سرآمدِ أقران گردید. اثرِ مهمّ او «کتاب ألفِصل فی ألمِلَل وألأهواء و النِحَل» در زمینهٔ تاریخ تطبیقیِ ادیان و مذاهب است. او در آثارِ خویش برآن سر بوده است تا «با نورِ علم، ظلمت را برطرف سازد و زنگِ اوهام را از دل ها بزداید! (التّقریب لِحُدود ألمنطق / ۱۱۶ـ ۱۱۵)

۱۷ـطبقات الشّافعیّة سبکی ج ۴ / ۱۰ : «ومَعَ صِحَّةِ اعْتِقادِه لم یَسْلَمْ مِن کلامِ الشیخ إبْن حزم»

۱۸ـأسرارالتّوحید / ۸۳ـ۸۴ـ۸۶ـ۸۸ـ۹۰ـ۹۱ـ۱۱۳ـ۱۱۴ـ۲۲۰ـ۲۲۵ـ۲۴۹ و حالات و سخنان / ۱۱۸ـ۱۱۹

۱۹ـأسرارالتّوحید / ۳۶۸ : «چون ما شیخ بوسعید را بدیدیم، هم صوفی نبودیم و صوفی ندیدیم و اگر او را ندیدیمی صوفیی از کتاب برخواندیمی»

۲۰ـکشف ألمحجوب / ۲۰۷ و نیز ۴۵۰ و مقایسه شود با أسرارالتّوحید / ۱۵۰ که إنکار نسبت به بوسعید به قاضی خرقان نسبت داده شده است.

۲۱ـأسرارالتّوحید / ۹۲، ۹۳ و «شدّ ألإزار فی حطّ ألأوْزار عن زُوّار ألمزار» تصحیح مرحوم محمّد قزوینی / ۳۸۲

۲۲ـأسرارالتّوحید / ۹۹ـ۱۰۱

۲۳ـمرصاد ألعباد / ۱۸۱ ـ لازم به یادآوری است که این داستان در کتاب «فردوس ألمرشدیّة» سیرت نامهٔ «شیخ أبوإسحاقِ کازرونی» متوفّا / ۴۲۶ هـ. ق، به قُشیری و أبوسعید نسبت داده شده است: [ص ۷۰ س ۱۰ فردوس ألمرشدیّه]

۲۴ـشیرازنامه أبوألعبّاس احمد زرکوب شیرازی / ۱۰۶ ـ فریتز مایر نیز در مقدمه یی که برکتاب فردوس ألمرشدیّة نوشته و آقای کاووس جهان داری به ترجمهٔ آن پرداخته و در آغاز کتابِ مذکور آورده است، می نویسد: «این نکته موردشك تواند بود و آنچه دربارهٔ روابط شیخ أبوسعید شهرت دارد این است که وی با إبن سینا مکاتباتی کرده است.» [ص ۱۵ مقدّمهٔ فردوس ألمرشدیّة]

۲۵ـطبقات الشّافعیّة ص ۱۰ ج ۴ : قلتُ لم یظهر لنا و لم یثبت عنه إلاّ صِحّةُ ألإعتقاد.

۲۶ـسبکی به نقل از کتاب السیاق لتاریخ نسابور تألیف مجدالدّین أبوألحسن عبدألغافر بن محمّد بن حسین خاورانی [متولّد در ربیع ألآخر / ۴۵۱ و متوفّا در / ۵۲۹ هـ. ق] می نویسد:

«شیخ ألوقت أبوسعید بن أبی ألخیر ألمیهنی مقدّم شیوخ الصّوفیّة و اهل ألمعرفة فی وقته سَنيّ ألحال عجیب الشّان أوحدُ الزّمان لم یُرَفی طریقه مِثْلُه مجاهدةً فی الشّباب و اقبالاً عَلَی ألعَمَلِ و تجرّداً عن ألأسباب و ایثاراً لِلْخَلْوةِ ثُمَّ انْفِراداً عن ألأقرانِ فی ألکُهولة وألمشیب

واشتهاراً بالإصابةِ فی ألفراسة وظهورِ ألکرامات وألعَجایب . »[طبقات ج ۴ / ۱۰]

۲۷ـ أنساب ذیل کلمهٔ میهنی : از قاضی أبوسعید عبدألکریم بن أبوبکر محمّد بن أبوألمظفّر منصور إبن محمّد بن عبدألجبّار تمیمی سمعانی مروزی . [۵۰۶ـ۵۶۲ هـ . ق]

۲۸ـ آثار ألبلاد و اخبار ألعباد چاپ گوتینگن ص ۲۴۱ و ۲۴۲ به این عبارت نیز توجّه فرمایید : بزرگان دین . . . چنین فرمودند که چهل تن ولی شدند که ارادتِ ایشان به شیخ أبوسعید أبوألخیر بود ، قدّس اللّه روحَهُ ألعزیز . »[مقاماتِ ژنده‌پیل احمد جام تألیف سدید الدّین محمّد غزنوی به کوشش دکتر حشمت اللّه مؤیّد سنندجی / چاپ ۱۳۴۰ بنگاه ترجمه و نشر کتاب]

۲۹ـ کشف ألمحجوب / ۲۴

۳۰ـ کشف ألمحجوب / ۲۰۶

۳۱ـ « فصل تأثیر أبوسعید در ادبیّات فارسی »را ملاحظه کنید . امّا إجمال را به این بیت دیوان عطّار نیز بنگرید :

شد مست مغزِ جانم ، از بوی باده زیرا — جام محبّتِ او با بوسعید آمد

[دیوان عطّار چاپ تقی تفضّلی ، ص ۲۱۸]

۳۲ـ کشف ألمحجوب / ۲۰۴ و ۲۰۵ و أسرارالتّوحید / ۱۴۹

۲۳

۱ـ أسرارالتّوحید ص ۲۰۱ : « شیخ صوفی سرخ پوشیده بود و دستاری سپید بر سر نهاده ، بارویی سرخ » و « کشف ألمحجوب » ص ۲۴ـ آورده است که أبوسعید غنا را فاضل‌تر از فقر دانسته است » و نیز ص ۲۰۶ و ۴۵۰ کشف ألمحجوب و نیز أسرارالتّوحید ۳۰۳ : الغِنیٰ تَعَبٌ مَحْبُوبٌ وَألفَقْرُ راحَةٌ مَکْرُوهَةٌ .

قبض ، عبارت از إنقباضِ دل است و آن عبارت از حالتی است که سالك از أدنیٰ به أعْلیٰ ترقّی نتواند کرد . یا می کند امّا ذوق و لذّت نمی یابد و هیچ بلایی مرصوفی را بالاتر از قبض نیست و « **بسط** » خلافِ قبض است . در بسط یکی را به اندکی گشادگیِ دل است و در قبض یکی را با همه چیز، گرفتگیِ دل است . مرد واجد امّا فاقد ذوق .

قبض و بسط دو حالت است که پس از ترقّی عبد ، از مرحلهٔ خوف و رجا حاصل می شود و قبض و بسط ، به عارف چنان است که خوف و رجا نسبت به سالكِ نوعهد و تازه کار و فرق قبض با خوف و بسط با رجا آنست که خوف و رجا از أمری مرتبط به آینده پدید می آید چنان که از فوتِ أمری مطلوب یا حصول و ورودِ أمری مکروه بترسد . یا آن که آرزوی مطلوبی و انتظارِ زوالِ محذوری داشته باشد . که خوف نتیجهٔ أوّلین و رجا مترتّب بر دومین است . ولی قبض و بسط ناشی از معنی و واردی است که فی ألحال باطنِ سالك را فرا گرفته باشد . [نقل به معنی از رسالهٔ قشیریّه طبع مصر ، ص ۳۲ دیگر مراجع ، کتاب اللمع طبع لیدن ص ۳۴۳ـ کشف ألمحجوب ص ۴۸۹ـ شرح منازل السّایرین طبع طهران ۲۳۲ـ۲۳ـ۲۳۴ـ اصطلاحات الصّوفیه در حاشیهٔ همان کتاب ص ۹۲ـ مصباح ألهدایة ص ۴۲۴ـ کشّاف اصطلاحات الفنون ذیل بسط و قبض ـ التصفیة به اهتمام مرحوم غلام حسین یوسفی ص ۱۹۲ـ۱۹۱ ذیل قبض و بسط]

۲ـ أسرارالتّوحید ، فصل دوم از باب دوم : « از درِ خانقاه تا به بُنِ خانقاه همه گوهر است ریخته ، چرا برنچینید ؟ » جمع باز نگرستند . پنداشتند که گوهر است ریخته تا برگیرند . چون ندیدند . گفتند : ای شیخ ! کجاست که ما نمی بینیم ؟ » گفت : خدمت ! خدمت ! به یادمی آورد این گفتار برنارد شاو (George Bernard Shaw)را :

« آرزو دارم که تا آخرین رَمَق ، وجودِ من ثمری ببخشد و روزی که من می میرم زمانی باشد که از من هیچ خدمتی ساخته

نباشد . هرچه بیش تر کار کنم ، بیش تر از زندگی حظّ می برم . برایِ من زندگانی یك چراغ کم روغنِ بی اهمیّتی نیست که بزودی خاموش شود . من زندگانی را به مثابهِ یك مشعلِ پرنور و درخشنده می دانم که فعلاً نگاهداریِ او را به من سپرده اند . من می خواهم هرچه ممکن باشد روغنِ این مَشعَل را زیادتر نموده و آن را نورانی تر از پیش تر به نسل هایِ آینده تسلیم نمایم . »[مجلّهٔ مهر سال ۴/۱۳۱۵ شمسی]

برای اطّلاع از دیگر سخنانِ برناردشاو، إجمالاً رجوع کنید به کتاب « جرعه یی از زلال »[ص ۲۱۸ ـ ۲۲۰ تألیفِ راقم این سطور چاپ تهران ۱۳۵۰ شمسی]

۳ـ أسرارالتّوحید ص ۲۱۵ جای دیگر نیز از قول « سری سقطی » می گوید : « بازِ کوه شدن ، مردی نَبُوَد . مرد باید که به میانِ بازار در میانِ مردمان به خدای مشغول باشد و یك لحظه به دل از و خالی نبود » و همان مأخذ / ۲۶۴

۴ـ أسرارالتّوحید / ۱۸۰ و ۱۸۱

۵ـ أسرارالتّوحید / ۵۸

۶ـ با إلهام از شعرِ معروفِ « صائب » در غزلی به مطلع :

خوش آن که از دو جهان گوشهٔ غمی دارد همیشه سر به گریبانِ ماتمی دارد

که ضمن آن می گوید :

تو مردِ صحبتِ دل نیستی ، چه می دانی ؟ که سر به جیب کشیدن ، چه عالمی دارد؟

و شاعرِ دیگرِ دورهٔ صفوی « ملاّ محمّد امین » در تبیینِ اعتقاد خویش به درون گرایی گفته است :

درحقیقت ، عینکی به تر ز پشتِ چشم نیست دیده چون بستی ، دو عالَم را تماشا می کنی

[تذکرهٔ نصرآبادی ، چاپ وحید ص ۳۵۲]

۷ـ أسرارالتّوحید صفحه های ۱۱۰ ، ۲۵۵ ، ۲۷۶ ، ۲۸۳ ، ۲۸۷ ، نمونه هایی تأویل آیات قرآنی أبوسعید را می توان خواند و باز ۲۹۵ ، ۲۹۸ ، ۳۰۳ ، ۳۰۵ ، ۳۱۳ ، ۳۱۴ ، ۳۱۵ ، ۳۱۶ ، ۳۲۴

۸ـ أسرارالتّوحید ص ۱۴۴ و مقالهٔ « ریتر » در « دایرة ألمعارف اسلام »

۹ـ « دستنبوی » : نوع من البطیخ اخضر مستطیل ذورائحة ، وهذا ألوصف ینطبق کلّ ألإنطباق عَلَی الشّمام ألمصری ج دستنبویات [مقابسات أبوحیّان توحیدی حاشیه ص ۲۱۸] دست انبو (فا) : گلوله ای باشد که آن را از اقسام عطریات سازند و پیوسته در دست گیرند و بوی کنند و آنچه از خوش بوی که آن را به دست توان گرفت و به عربی شمامه گویند و هر میوه یی که به جهتِ بو ییدن بردست گیرند عموماً و نباتی باشد گِرد و کوچك و الوان شبیه به خربزه خصوصاً (برهان) آن چه از عِطر گل و میوه و خوش بوی و امثالِ آن برای بوکردن بردست دارند (لطایف) گلوله یی از عنبر و مشك و دیگر عطریات که به دست گیرند و بویند و هر میوهٔ خوش بو خاصّه خیارِ نوبر و میوه یی است مانند گرمكِ بسیار خوش بو.

سرخ جامی چون شفق دردست و آنگه درصبوح لخلخه از صبح و دستنبو زاختر ساختند

[دیوان خاقانی / ۱۲۰]

و مجازاً به معنی دستاویز و دست موزه .

۱۰ـ أسرارالتّوحید / ۲۰۹

۱۱ـ أسرارالتّوحید / ۳۵۵
۱۲ـ أسرارالتّوحید / ۲۴۵ و ۲۴۶
۱۳ـ تاریخ تصوّف در اسلام ج ۲ ص ۱۵۷
۱۴ـ أسرارالتّوحید / ۲۵۸
۱۵ـ بحثی در تصوّف / ۴۰ دکتر قاسم غنی
۱۶ـ أسرارالتّوحید / ۷۰
۱۷ـ أسرارالتّوحید / ۳۱۹
۱۸ـ أسرارالتّوحید / ۳۵۵، ۳۶۲
۱۹ـ أسرارالتّوحید / ۱۲۱ داستان مُشعر برفرستادن أبوسعید، خواجه حسنِ مؤدّب را به نزد شحنهٔ نیشابور و ص ۱۰۴ و ۱۰۵، ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۹۷ و موارد دیگر . . .
۲۰ـ أسرارالتّوحید / ۱۸۷، ۲۸۳، ۲۸۴
۲۱ـ معوّل بر بیتِ مشهور:

من از بهرِ حسین در اضطرابم　　　تو از عبّاس می‌گویی جوابم

پخته‌خواری، کنایت از گدا و گدایی کننده باشد از «برهان» و نیز آن که بی رنج و محنت معاش کنند. «آنندراج»
«**پخته‌خواری** چند که هم از این نمد کلاه کرده بودند» [متن **نفثة المصدور** ص ۲۲ / ۷]

وگر دستِ همّت نداری به کار　　　گداپیشه خوانندت و **پخته‌خوار**
[بوستان، چاپ مرحوم فروغی باب هفتم ص ۲۰۱ س ۴]

۲۲ـ أسرارالتّوحید / ۲۹۳ و ۲۹۴ و حالات و سخنان / ۷۰ تا ۷۲
۲۳ـ أسرارالتّوحید / ۱۲۵
۲۴ـ حالات و سخنان / ۴۲ـ مراد از ترکمانان طایفهٔ معروف به سلاجقه اند که در بعضی تواریخ آنان را «غُز» می نویسند و این ترکمانان از أواخر قرن سوم دسته دسته از ترکستان به طریقِ کوچ با حَشَم و خرگاه وارد ماوراء النّهر شده و مسلمان می شدند و بدین دستاویز مَرتع و جایگاه می گرفتند و چون اُمرایِ ماوراء النّهر با ترکانِ ختا و دشت قبچاق ـ که کفّار بودند ـ در این وقت همواره جنگ داشتند ـ مَقْدَمِ این طوایف را مغتنم می شمردند و از این جمله یك دسته در حدود سنهٔ ۳۷۵ و به قولی ۳۳۴ به ماوراء النّهر و از آن جا به خراسان افتادند و از خراسان هم دسته‌یی دوهزار نفری معروف به ترکمانانِ ارسلانی به کرمان و عِراق و آذربایجان رفتند، خلاصه طوایفِ ترکمان در خراسان به فساد پرداختند و رؤسای آنان پسران سلجوق بودند و تاریخ آنان معروفست و مراد از ترکمانان در این جا همین طوایف اند که رؤسای آنان طغرل ـ بیغو ـ چغری و ابراهیم ینال بودند و این ها در / ۴۳۱ هـ . ق مسعود بن محمود را بشکستند و خراسان را پاك متصرّف شدند و چیزی نگذشت که عراق را تا بغداد گرفتند (/ ۴۴۷ و باز دستهٔ دیگر از همین طوایف از ماوراء النّهر پیش آمدند موسوم به غُز و آن ها بودند که در سنهٔ ۵۴۸ سنجر را بگرفتند و در قفس کردند و خراسان را غارت کرده، خراب ساختند . [مرحوم محمّدتقی بهار، ح، ص ۳۶۴ **تاریخ سیستان**]

مرحوم عبّاس اقبال نیز بر این عقیده است که چون ترکمانانِ غُز در ابتدایِ قیامِ سلاجقه که خود نیز از ترکمانان بوده اند ـ پیوسته در راهزنی و دستبرد به آبادی ها مزاحمِ سلاجقه بودند، سلاطین این سلسله، چندبار به سرکوبی ایشان پرداخته، بسختی آنان را تنبیه نمودند . [سیاست نامه، ص ۱۲۷ چاپ مرحوم اقبال]

در متن، مراد اوّل عهـد ایشـان، زمـان پادشاهی مسعودغزنوی است که این طایفه سر به نافرمانی برآوردند و در اطراف خراسان تاخت‌وتاز می کردند.

در شعـر فارسی ـ که آیینـهٔ تمـام نمای خُلق و خوی و صورت و سیرتِ آدمیان در قلمروِ قرون و أعصارِ مختلف نیز هست، در بارهٔ ترکمانان هم مضامینِ جالبی آمده است. از جملهٔ آن ها این قطعه است:

راه بگـرفـت به بازرگـانـی ترکـمـانـی به طریقِ گرگـان
زیرلـب گفـت چنـین بازرگـان چون رَهَـم، از بدِ این ددمـنـشـان؟
ترکـمـان این بشـنـید و گفـتـا گرگ شو تا نخـورنـدت گرگـان!

که به یادمی آورد این حدیث را: [یَأتي عَلَی النّاسِ زَماناً یکون فیه ذِئاباً فَمَنْ لم یکُنْ ذئباً أکَلَتْهُ الذِئاب] [سفینة ألبَحار]

۲۵ـ حالات و سخنان / ۴۰ تا ۴۴ و أسرارالتّوحید / ۱۷۳ تا ۱۷۴

۲۶ـ گاهی چوملائکم
سرِ بندگی است،
گه چون حیوان،
به خواب و خور زندگی است،
گاهم،
چو بهایم، سرِ درندگی است.
سبحان اللّه،
این چه پراکندگی است؟!
«أبوسعید أبوألخیر»

[خطّ سوم، دکتر ناصرالدّین صاحب الزمانی به نقل در مجلّهٔ نگین شمارهٔ ۹۱ـ آذر ۱۳۵۱]

۲۷ـ اِبن هشـام در خطبـهٔ کتـابِ مُغنی درمقـامِ تمثیل به جهتِ مناسبتِ مضمون با مطلب به این بیت استناد کرده و آن را به رسم استشهـاد آورده است. [مُغْنِي اللَّبیب / إبن هشـام / ۱۰] و در کتـاب مشیخـهٔ سمعـانی [نسخـهٔ عکسی متعلّق به آقای دکتر حسن مینـوچهـر] آن را منسـوب به أبوألفرج مدینی آورده است. در حالی که شعر مذکور از بَشّار بن بُرد [۹۳۶ـ۸۷۳ م] است. [نگاه کنید به المجـانی الحـدیثة، ج ۳، فؤاد أفرام البستانی، ص ۱۱ ـ طبع بیروت، ۱۹۶۱ م] شعر فوق به یزید بن محمّد ألمهلّبی [کان یزید بن محمّد شاعر ألمتوکّل وقد رثاه بعد وفاته أبلغ رثاه توفّی ببغدادسنة ۲۵۹] در [زهر ألآداب ج ۱ / ۶۱] نسبت داده است.

۲۴

[ژوکفسکی V.A. Jovkovsky در ۲۳ آوریل / ۱۸۵۴ در شهـر وارونـژ به جهـان آمـد و در ۴ ژوئیه / ۱۹۱۸ در پطرزبـورگ درگـذشت. برای اطّـلاع جامـع و مفصّل از سرگذشت ژوکفسکی به صحایف [۲۰۳۹ـ۲۰۶] مجموعهٔ آسیایی سال ۱۹۱۸ چاپ پطرزبورگ می توان مراجعه کرد.] [صفحه ۸ تا ۱۰ مقدّمهٔ حالات و سخنان شیخ أبوسعید]

۱ـ مرحوم غلامحسین یوسفی، مجلّهٔ دانشکدهٔ أدبیّاتِ مشهد [سال ۵ / ۱۳۴۸ شمارهٔ ۲ ص ۱۹۱]

۲ـ مرحوم غلامحسین یوسفی، عارفی از خراسان، ۱۳۵ تا ۱۳۷ مجلهٔ مذکور.

3 - R.A. Nicholson. «Studies in Islamic Mysticism.» Cambridge, 1921.

4 - H. Ritter. Abusaid in $E.i_2$ vol. I.P. 146.

5 - Meier Abusaid Abul-Hair wirklichkeit und Legende E.G. Brill Leiden, 1976.

۲۵

۱ـ**معجزه** : کاری که خارقِ عادت باشد و بعلاوه موجبِ خیر و سعادت گردد و با اِدّعای نبوّت نیز همراه باشد و مقصود از آن مدلَّل و آشکارساختنِ راست گوییِ آن کسی است که مدّعیِ پیامبری از جانبِ خدای تعالیٰ است. [ترجمه از تعریفات / ۱۹۵]

کرامت : ظهورِ کارِ خارقِ عادتی است از جانب کسی بی آن که با ادّعای نبوّت همراه باشد. [تعریفات / ۱۶۱]

استدراج : امرِ خارقِ عادتی است که از کافر یا فاجری موافقِ دعویِ او بروز کند [کشّاف اصطلاحات الفنون ـ تعلیقاتِ کشف الحقایق / ۲۸۴ احمد مهدوی دامغانی و ص ۱۴ تعریفات « . . . الفرق بین المعجزات والکرامات : انّ الأنبیاءَ علیهمُ السّلام ـ مأمورونَ بإظهارها، والوَلیُّ یَجِبُ علیه سِتْرُها وإخفائُها . . . » الرسالة القشیریّة / ۲۴۷ چاپ مصر. برای اطّلاع از تفصیلِ کرامت نیز می توان به [شرحِ تعرُّف ۳ / ۲۳، اللمع ۳۱۳ـ ۳۲۰ـ رسالهٔ قشیریّه ۱۷۸ـ۱۷۶ کشف المحجوب ۳۰۳ـ۲۷۶ـ أسرارالتّوحید / ۲۰۶ـ۲۰۵ـ تذکرة الأولیاء و نفحات الانس ۲۸ـ۱۸] مراجعه کرد.

۲ـ آن عشقِ مُجَرَّد سویِ صحرامی تاخت / دیدش دلِ من، زکَرّ و فَرّش بشناخت

باخودمی گفت چون زصورت بَرَهَم / باصورتِ عشق، عشق ها خواهم باخت

[رباعیّات مولوی / ۱۷]

۳ـ از « مُتَنَبّی » است در قصیده یی به مطلع :

لاخَیلَ عِنْدَكَ تُهْدیها ولا مالُ / فَلْیُسْعِدِ النُّطقَ إنْ لَمْ تُسْعِدِ الْحالُ

که در مدحِ أبوشجاع فاتك گفته است. وضمنِ آن می گوید :

لَوْلاَ المَشَقَّةُ سَادَالنَّاسُ كُلُّهُم / الجُودُ يُفْقِرُ وَالإقْدامُ قَتّالُ

(بیت ۴۳)

إنّا لَفِي زَمَنٍ تَرْكُ القَبیحِ به / مِنْ أكْثَرِ النّاسِ إحْسانٌ وَإجْمالُ

(بیت ۴۵)

و از همین قصیده است این بیت :

ذِكْرُ الفَتیٰ عُمْرُهُ الثّانی وحاجَتُهُ / ما فاتَهُ و فُضُولُ العَیْشِ أشْغالُ

(بیت ۴۶)

[برای اطّلاع از تفصیل شروح این بیت، و بیت پیش به صحایف ۴۰ و ۸۶ کتاب « مضامینِ مشترك در ادب فارسی وعربی » تألیف نویسندهٔ کتابِ حاضر شمارهٔ ۲۱۱۵/ـ انتشارات دانشگاه تهران مراجعه شود.]

[دیوان متنبّی چاپ بیروت / ۴۸۶ـ ۴۹۰ دیوان متنبّی مصر ۲۸۸ـ۲۷۶ العَرف الطیب ج ۲ / ۵۲۵ـ۵۳۱ حدایق السِّحر چاپ مرحوم اقبال / شاهد برای کلام جامع ـ دیوان المُتَنَبّی چاپ بیروت ۱۳۷۷ هـ . ق، ۱۹۵۸ م دیوان ـ أبی الطیّب المُتنبی بشرح

ابی البقاء العُکْبُری چاپ مصر ۱۹۵۶ م-۱۳۷۶ هـ . ق ، ج ۳]

۴-منسوب به ابن یمین است ، ولی در دیوانِ چاپی او دیده نشد .

۵-مرحوم محمّدباقر الفت مقدمهٔ ولدنامهٔ تصحیح مرحوم همایی .

۶-مقدمهٔ سخنان منظوم ابوسعید ، سعید نفیسی / ۶۲

۷-حالات و سخنان / ۷۰ تا ۷۲ و اسرارالتّوحید ۲۹۴ و ۲۹۳

« چنان که شیخ آن صوفی را گفت که تو موشی را مَحْرَم نیستی ، با تو سرّ را چگونه گویم . »[ص ۷۲ مقالاتِ شمس چاپ موحّد]

***

سرِّ غیب آن را سزَد آموختن — که ز گفتن لب تواند دوختن

[مثنوی ۳/ ۱۹۳ طبع نیکلسون]

۸-اسرارالتّوحید ۳۹۱-دانگ به سکون نون و گاف ، شش یکِ مثقال ، دانَق ، مُعَرّب آنست . (رشیدی) یک ششم درهم پول خرد ، پشیز-صاحب قاموس آن را سدسِ درهم و دیگران ثمن درهم می دانند . [المُعَرّب ص ۷۶-درهم فرهنگ نظام-چهارمقاله چاپ دکتر معین ص ۶۶]

۹-طبقات الشّافعیّه ج ۴ / ۱۰

۱۰-کشف المحجوب / ۲۰۶

۱۱-نفحات الانس / ۳۰۰ طبع توحیدی پور

۱۲-مجموعهٔ رسایل خواجه عبدالله انصاری-کنزالسّالکین باب اوّل : مقالهٔ عقل و عشق / ۳۱-۳۳

۱۳-فصوص الآداب / ۲۹۸

۱۴-اسرارالتّوحید / ۲۳۵

۱۵-کشف المحجوب / ۳۰۱-معاملت به معنی حالتِ مُراقَبه و استغراق و راز و نیاز با خداوندگار است و جملهٔ « از معاملت باز آمدن » به معنیِ از حالِ استغراق به حالِ حضور برگشتن است . در « گلستان سعدی » خوانده ایم :

« یکی از صاحبدلان سر به جیبِ مُراقَبَت فرو برده بود و در بحرِ مُکاشفت مستغرق شده ، حالی که از ین مُعامَلَت باز آمد . . . »

۱۶-مثنوی ۴ / ۳۸۷ طبع نیکلسون .

۲۶

۱-چهارمقالهٔ نظامی عروضی ، مقالهٔ دوم (شعر) / ۴۷ « . . . چون شعر بدین درجه نباشد ، او را اثر نبود و پیش از خداوندِ خود بمیرد . . . » چنان که « دِعبِل » نیز سروده است :

یَموتُ رَدیءُ الشِّعرِ مِنْ قَبْلِ أَهْلِه — وَ جَیِّدُهُ یَبْقی وَ إنْ ماتَ قائِلُهُ

[ثمارالقلوب / ۱۸۸]

۲-نگاه شود به مقالهٔ نگارندهٔ این سطور: « اسرارالتّوحید ، یکی از منابع اساسی به منظور بررسی اوضاع اجتماعی در سده های پنجم و ششم هجری » که در اوراقِ آتی آمده است .

۳-نگاه شود به مقالهٔ نگارندهٔ این سطور: « نکات و مسایل صرفی و نحوی و دستوری اسرارالتّوحید » که در صحایف بعدی آمده است .

۴ـ أسرارالتّوحید / ۷۲و۷۳

۵ـ کویِ عَدَنی کویان : نام کوچه یا برزنی از نیشابور و عدنی ظاهراً نوعی از جامه بوده که در آن محلّ دقّاقی می شده است . (منتخب أسرارالتّوحید / ذیل صفحهٔ ۴) برتلس ، کوی عَدَنی کویان را کویِ «ماهوت بافان» دانسته است [ناصرخسرو و اسماعیلیان تألیف برتلس ، ترجمهٔ آرین پور / ۵۲]

۶ـ أسرارالتّوحید / ۷۸و۷۹

۷ـ نگاه شود به مقالهٔ نگارندهٔ این سطور: «لغات و ترکیبات و اصطلاحات خاص أسرارالتّوحید» در بحث درباره أسرارالتّوحید ، در صحایف آتی .

۸ـ أسرارالتّوحید / ۸

۹ـ نگاه شود به مقالهٔ نگارندهٔ این سطور «مجلسِ وعظِ شیخ سیف الدّین» مجلّهٔ یغما سال ۲۵ ـ شمارهٔ تیرماه / ۱۳۵۱ ص ۲۲۸ تا ۲۳۱ و بخش بعدی این کتاب «شرح برمقامات اربعین» یا «مبانی سیر و سلوكِ عرفانی» که دانشگاه تهران آن را به شماره ۱۹۷۹ ـ انتشار داده است .

۱۰ ـ به أسرارالتّوحید نگاه شود در صفحه‌های ۲۲۷ ، ۲۷۵ ، ۲۹۷ ، ۳۱۱ ، ۳۲۶ ، ۳۲۷ که برای نمونه سخنان منقول از أبوسعید را به نثر مسجّع می توان یافت .

۱۱ ـ دارای جنبهٔ تمثیل Dramatique یعنی وصف و نعتِ تألیفی است که کرداری تامّ و کامل را تصویر و توصیف بنماید . [برایِ اطّلاع بیشتر، رجوع شود به «فنّ شعرِ ارسطو» ترجمهٔ دکتر عبدالحسین زرّین کوب / ۱۰۰ و ۱۶۹]

۱۲ ـ دیوان عطّار / ۷۲۵و۷۲۶

۱۳ ـ فروزانفر، شرح أحوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدّین محمّد عطّار نیشابوری / ۳۳و۳۲

۱۴ ـ دیوان عطّار صفحهٔ ۵۶۱ بیت ۸۵۰۶

۱۵ ـ دیوان عطّار صفحهٔ ۵۶۲ بیت ۸۵۱۷

۱۶ ـ مصیبت نامه / ۷۱و۷۲

۱۷ ـ مصیبت نامه / ۱۰۰و۱۰۱ و أسرارالتّوحید / ۲۸۷ : «یك روز شیخ با جمعی صوفیان به در آسیایی رسیدند . اسب بازداشت و ساعتی توقّف کرد . پس گفت می دانید که این آسیا چه می گوید؟ می گوید که تصوّف اینست که من دارم . درشت می ستانم و نرم بازمی دهم و گِرد خود طواف می کنم ، سفرِ خود در خود می کنم تا آنچه نباید از خود دور می کنم . همهٔ جمع را وقت خوش شد از این رمز . »

۱۸ ـ مصیبت نامه / ۱۳۰

۱۹ ـ مصیبت نامه / ۱۴۵ و أسرارالتّوحید / ۲۲۷ : «آورده اند که روزی شیخ به گرمابه شد در نیشابور، خواجه امام بومحمّد جوینی بسلامِ شیخ آمد به خانقاه ، گفتند : شیخ به حمّام است او نیز به موافقتِ شیخ به حمّام شد چون درآمد شیخ گفت این حمّام خوش هست؟ بومحمّد گفت هست . گفت از چه خوش هست؟ گفت از برایِ آن که شیخ اینجاست . شیخ گفت : به ازین باید ، گفت ، شیخ بفرماید : شیخ گفت : از بهر آن که با تو ایزاری و سطلی بیش نیست و آن نیز آنِ تو نیست . »

۲۰ ـ مصیبت نامه / ۱۶۸

۲۱ ـ مصیبت نامه / ۱۸۳ و أسرارالتّوحید / ۲۷۸ و ۲۷۹ : «روزی شیخ به راهی می گذشت ، کنّاسان مَبْرَزی می کردند و آن نجاست بخیك بیرون می آوردند ، صوفیان چون آنجا رسیدند : خویشتن فراهم گرفتند . شیخ ایشان را بخواند و گفت این نجاست بزفانِ حال با ما سخنی می گوید . (می گوید ما آن طعامهاء خوشبویِ بالذّتیم که شما زر و سیم برمامی فشاندیت و جانها از بهرِ ما نثار می کردیت) به یك شب که با شما صحبت داشتیم به رنگِ شما شدیم از ما به چه سبب می گریزید؟ ما را از شما باید گریخت ! چون

شيخ اين سخن تقرير كرد، فرياد جمع برآمد و بگريستند. » ومتناسب با آنست اشعار ذيل از ديوان ناصرخسرو:

ناصرِ خسرو به راهی می گذشت — مست ولایعقل نه چون میخوارگان
دید قبرستان و مبرز روبرو — بانگ برزد، گفت کای نظارگان
نعمت دنیا و نعمت خواره بین — اینش نعمت، اینش نعمت خوارگان

[ديوان ناصرخسرو/ ۵۰۷ طبع طهران/ ۱۳۰۷]

۲۲ـ مصیبت نامه / ۲۲۵ و أسرارالتّوحید / ۱۸۴

۲۳ـ مصیبت نامه / ۳۴۰ و ۳۴۱ و أسرارالتّوحید / ۱۱۶ « حسن مؤدّب گفت روزی شیخ در نیشابور از مجلس فارغ شده بوَد، . . . پیرزنی از درِ خانقاه درمی آمد، من پیشِ اوشدم صُرّهٔ زر به من داد . . . پیشِ شیخ بردم . . . شیخ گفت بردار و می رو تا به گورستانِ حیره . . . پیریست آنجا خفته، سلامِ ما به وی رسان و صُرّهٔ زر به وی ده . . . حسن گفت من برفتم پیری را دیدم ضعیف طنبوری زیرِسر نهاده و خفته او را بیدار کردم و . . . زر به وی دادم . . . »

۲۴ـ مصیبت نامه / ۳۷۷ و ۳۷۸ و أسرارالتّوحید / ۲۴۵

۲۵ـ إلهی نامه / ۴۶ و ۴۷

۲۶ـ إلهی نامه / ۱۰۰ و ۱۰۱

۲۷ـ إلهی نامه / ۱۵۵

۲۸ـ إلهی نامه / ۲۳۵ و أسرارالتّوحید / ۲۳۲ و ۲۳۱ : « آورده اند که روزی شیخ در بازار نیشابور می رفت (وجمع متصوّفه در خدمتِ او بودند و به بازار فرومی شدند، جمعی برنایان می آمدند برهنه، هریکی ایزارپای چرمین پوشیده و یکی را برگردن گرفته می آوردند، چون پیش شیخ رسیدند شیخ پرسید که این کیست؟ گفتند أمیر مُقامران است شیخ او را گفت این امیری به چه یافتی؟ گفت ای شیخ به راست باختن و پاك باختن . چون شیخ بشنید نعره یی بزد و گفت راست باز و پاکباز و امیر باش . »

۲۹ـ إلهی نامه / ۲۶۷

۳۰ـ إلهی نامه / ۲۹۳ و ۲۹۴

۳۱ـ منطق الطّیر چاپ دکتر گوهرین / ۱۳۶ و چاپ دکتر مشکور / ۱۶۸

۳۲ـ منطق الطّیر چاپ دکتر گوهرین / ۱۸۴ و ۱۸۵ و چاپ دکتر مشکور ۲۳۳ و ۲۳۲

۳۳ـ منطق الطّیر چاپ دکتر گوهرین / ۲۵۷

۳۴ـ منطق الطّیر / ۲۵۹ و چاپ مشکور / ۳۲۷ و أسرارالتّوحید / ۲۸۰ و ۲۸۱ : « در آن وقت که شیخ قَدَّسَ اللّهُ روحَهُ ألعزیز به نیشابور بود، به حمّام شد درویشی او را خدمت می کرد و دست بر بازوی شیخ می نهاد و شوخ از پشت شیخ بر بازو جمع می کرد چنانك رسم ایشانست تا آن کس ببیند، در میانِ این خدمت از شیخ سؤال کرد که ای شیخ جوانمردی چیست؟ شیخ گفت آنكِ شوخِ مرد پیشِ رویِ او نیاری . حاضران انصاف بدادند که کسی درین معنی به تر ازین سخنی نگفته است . »

۳۵ـ أسرارنامه / ۹۳ تا ۹۵

۳۶ـ أسرارنامه / ۹۷ تا ۹۸

۳۷ـ أسرارنامه / ۱۴۱ تا ۱۴۳

۳۸ـ قابوس نامه / ۸۲ـ باب چهاردهم « عشق ورزیدن . »

۳۹ـ مرصادألعباد صفحهٔ ۳۰۱

۴۰ـ مرصادألعباد صفحهٔ ۳۲۱

۴۱ـ مرصادالعباد صفحهٔ ۳۲۵/ و اسرارالتّوحید صفحهٔ ۵۹ و مقایسه شود مضمون داستان در مرصادالعباد با فردوس المرشدیّه [صفحهٔ ۷۰ چاپ آقای ایرج افشار] که این گفت و شنود به ابوسعید و امام ابوالقاسم قشیری نسبت داده شده است.

۴۲ـ اسرارالتّوحید/ ۱۱۶

۴۳ـ نگاه شود به فصل: «ابوسعید ابوالخیر و سماع» در همین کتاب.

۴۴ـ مثنوی چاپ نیکلسون ۱/ ۱۱۶ به بعد و چاپ علاءالدّوله/ ۵۸

۴۵ـ اسرارالتّوحید/ ۲۷۲

۴۶ـ مثنوی طبع نیکلسون ۱/ ۸۶ تا ۹۴ و چاپ علاءالدّوله ص ۳۸ و ۳۹

۴۷ـ اسرارالتّوحید/ ۸۶ و ۸۷

۴۸ـ مثنوی طبع نیکلسون/ ۳۲۹ به بعد و چاپ علاءالدّوله ص ۱۳

۴۹ـ در متن اسرارالتّوحید/ ۱۰۴ به تصحیح آقای دکتر صفا «غنیمان» آمده که به هیچ وجه معنی ندارد و صحیح «**غریمان**» است و غریم در زبان عربی به معنی «وامدار و وامخواه» هر دو آمده و از اضداد است و در عبارتِ کتاب به معنی وامخواه و طلبکار است.

۵۰ـ مثنوی چاپ نیکلسون ۲/ ۱۷۱ـ۲۶۸ و چاپ علاءالدّوله/ ۱۱۳. تا بدانجا که می گوید:

تا نگرید کودکِ حلوافروش　　　بحرِ رحمت درنمی آید بجوش

[دفتر ۲ بیت ۴۴۲ ص/ ۲۷۱ طبع نیکلسون]

۵۱ـ اسرارالتّوحید ص ۲۶۵ و ۲۶۶

۵۲ـ مثنوی چاپ نیکلسون ۵/ ۱۱۸ و چاپ علاءالدّوله ۵/ ۴۹۷

۵۳ـ اسرارالتّوحید ص ۶۷ به دلیلِ طولانی بودنِ حکایت از نقلِ کاملِ آن صرف نظر گردید.

۵۴ـ مثنوی چاپ نیکلسون ۶/ ۳۰۶ و چاپ علاءالدّوله/ ۵۶۵

۵۵ـ اسرارالتّوحید/ ۲۲۵

۵۶ـ نامهٔ دانشوران ج ۵/ ۲۱۷ و مقالهٔ «سعدی، شاعر جامع و مأخذ چند حکایت بوستان» در «ذکر جمیل سعدی» [ج ۱ ص ۳۴۷ـ۳۶۸] از راقم این سطور ـ برای اطّلاع از تفصیل نگاه شود به یادداشت نگارندهٔ این سطور در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران شماره ۷۹ـ۸۰ سال ۱۹، اسفندماه ۱۳۵۱ صفحهٔ ۱۶۷ تا ۱۶۹ «مسامحهٔ در اسناد، شیوهٔ صوفیّه.»

۵۷ـ دیوان کبیر غزل شمارهٔ ۸۲۴/ ۱۶۰ ج ۲

۵۸ـ دیوان کبیر ج ۲ بیت شمارهٔ/ ۸۶۱۷

۵۹ـ قدید: گوشت خشک کرده، جامهٔ کهنه (اللحم المقدّد و الثوب الخلق: صحاح اللّغة)

در نظرها چرخ بس کهنه و قدید　　　پیشِ چشمش هردمی خلق جدید

۶۰ـ بیت شمارهٔ ۱۰۰۳۵

۶۱ـ دیوان سلطان ولد به کوشش سعید نفیسی/ ۵۲۲

۶۲ـ کلیّات سعدی به کوشش مظاهر مصفا/ ۷۸۱

۶۳ـ مکارم الاخلاق/ ۱۷۰ و ۱۷۱ مقایسه شود با داستان اسرارالتّوحید صفحهٔ ۹۰ و ۹۱ و نیز نگاه شود به مقالهٔ اینجانب: «جلوه‌هایی از زندگانی ابوسعید ابوالخیر» مجلّهٔ تلاش شماره/ ۳۰ شهریور و مهر/ ۱۳۵۰ صفحهٔ ۴۱ تا ۴۵

۶۴ـشرح گلشن راز/ ۷۰۳
۶۵ـفتوّت نامهٔ سلطانی / ۲۱۹و۲۲۰
۶۶ـأسرارالتّوحید/ ۳۵۰
۶۷ـتفسیر حدائق آلحقایق/ ۴۵۹
۶۸ـترجمهٔ شعر مذکور به زبان انگلیسی چنین است :

Speech without an aim like the locks of the dear ones is better ,

Like the morning breeze, unsettled is better ,

The sigh of before dawn from the heart of drunkard is better Than The Groans of Busaid and Adham.

که فارسی آن را از حافظه نقل کرده‌ام و نمی دانم در کجا پیش ازاین خوانده‌ام امّالازم به یادآوری است که در دیوان قاآنی ، رباعی مذکور چنین آمده است :

آشفتــه سخن چو زلف جانــان خوش تر — چون کار جهـــان بی سروســامـان خوش تر
مجـمــوعـــهٔ عاشـقـــان بوددفـتــر من — مجمـــوعـــهٔ عاشقـان ، پریشـان خوش تر

[دیوان قاآنی ـ از انتشارات کتابفروشی محمودی ص ۴۴۴]

ضمایم و فهرست ها

(الف) معرّفیِ برخی از کتاب ها

برخی از کتاب ها

الف ـ کتاب أسرارالتّوحید و مؤلّف آن

کتاب «**أسرارالتّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید**» از جملهٔ قدیم ترین و به ترین و کامل ترین کتاب هایی است که در موضوعِ سیرتِ مشایخِ صوفیّه، به رشتهٔ تحریر درآمده است[1] علاوه بر آن که یکی از متونِ اساسی و ارکانِ نثرِ شیوا و دلاویزِ زبانِ فارسی به شمار می رود.

مؤلّفِ این کتاب «**محمّد بن ألمنوّر بن أبی سعید بن أبی طاهر بن أبی سعید فضل اللّه بن أبی ألخیر ألمیهنی**[2]»، از نوادگانِ أبوسعیدِ أبوألخیر است که سلسلهٔ نسبش به سه واسطه به شیخ أبوسعید می پیوندد.

۱ـ گذشته از أسرارالتّوحید، پاره یی از مشهورترین کتاب هایی که در موضوعِ «**سیرتِ مشایخ**» به رشتهٔ تحریر درآمده، بدینقرار است: «حالات و سخنانِ شیخ أبوسعید أبوألخیر» از جمال الدّین أبوروح لطف اللّه بن ابی سعید بن ابی طاهر بن ابی سعید میهنی، «**مقامات ژنده پیل**» در أحوال و أقوال شیخ احمد جام تألیف سدید الدّین غزنوی «**فردوس ألمرشدیّه فی أسرارالصّمدیّه**» تألیف محمود بن عثمان کازرونی نگارش ۷۲۸ هـ. ق در بیان مقامات شیخ أبوإسحاقِ کازرونی (متوفّا ۴۲۶ ق) ـ سیرهٔ شیخ کبیر أبوعبداللّه محمّد بن خفیف (متوفّا ۳۱۷ هـ) شیرازی، «**مقاماتِ روزبهانِ بقلی**» ـ «**صفوة الصّفا**» [از توکّل بن اسماعیل که اورا «إبن البزّاز» می نامند و ظاهراً به اشارت و تشویق شیخ صدرالدّین پسر شیخ صفی که پس از پدر مدت پنجاه و هشت سال راهنمای طریقت بود در أحوال و اخلاق و تعالیم و عقاید و کرامات شیخ صفی الدّین اردبیلی [متوفّا به سال ۷۳۵ در سن ۸۵ سالگی] کتاب صفوة الصّفا را مشتمل بر یك مقدمه و دوازده باب و یك خاتمه تألیف نمود و آخرین خلاصهٔ معتبر این کتاب از «أبوألفتح حسینی» است که در عهدِ سلطنتِ شاه طهماسب (۹۳۰ـ۹۸۴ هـ. ق) انجام پذیرفته است] «**مقاماتِ خواجه محمّد پارسا**» و «**مقاماتِ خواجه یوسف همدانی.**» لازم به یادآوری است که اگرچه کتبِ مقامات اغلب مشحون از کرامات و خرافات بسیار است امّا هم در حلّ و فهمِ احوال و سخنانِ مشایخ از آن ها می توان استفاده کرد و هم در کشفِ نکات و دقایقِ تاریخی و اجتماعی و کیفیّت زندگانی مردم از منابع قابل ملاحظه و درخورِ توجّه به شمار می رود.

۲ـ أسرارالتّوحید ص ۵

ب ـ اتّحافِ أسرارالتّوحید

بنـابـر شیوهٔ مختـارِ نویسندگانِ قدیم، وچنان که محمّدبن منوّر در مقدمهٔ به نسبت مصنوع وعالمانهٔ کتاب خود آورده است، أسـرارالتّوحید را به «غیاث الدّنیاوالدّین أبوالفتح، محمّدبن سام بن حسین بن سام»، پادشاه غوری[1] که از ۵۵۸ تا ۵۹۹ (سالِ وفاتِ او) متجـاوز از چهـل سال فرمـانـروایی داشته وغزنه را در سال ۵۶۹ هـ ـ از چنگِ غُزان بیرون آورد و سلطنتِ وی نیز در حدودِ همان سال آغاز شد، تقدیم داشته است.

ج ـ أبوابِ أسرارالتّوحید

کتاب أسرارالتّوحید مشتمل بر یك مقدّمه[2] و سه باب است.

بابِ اوّل در بیانِ بدایتِ أحوالِ أبوسعید و روزگار کودکی و کیفیّتِ دقیقِ تحصیل و ریاضات و مجاهداتِ او در جوانی و استادان و مشایخی است که أبوسعید در محضرِ آنها به استفاده علمی و اخلاقی پرداخته است.[3]

بابِ دوّم در بیانِ وسطِ زنـدگـانی وحالت او که مفصّل ترین أبوابِ کتاب و قریب به دوثلث کتاب را شامل می شود،[4] و خود به سه فصل تقسیم می گردد:

در فصلِ اوّل، محمّدبن منوّر یکصدوده حکایت از کراماتِ شیخ أبوسعید را آورده است.[5]

فصـلِ دوّم در بـردارنـدهٔ یکصـدوسیزده حکـایت است که برسبیلِ ارشاد و هدایتِ أصنافِ مردمانِ عهد در مجالس یا خانقاه ها بر زبـانِ أبـوسعید جاری شده است و یا داستـان هایی است که نویسنـده برای روشن ساختن گوشه هایی از زندگانیِ پیرِ میهنه، به نقلِ آن ها پرداخته است.[6]

فصـلِ سوم از بابِ دوّم شامـل برگـزیده یی از کلمـاتِ دلکش و عباراتِ صوفیانه و سخنانِ منظوم و منثوری است که به اصطلاح نویسنده به عبارت «فوایدِ أنفاس» تعبیر شده و بر زبانِ مبارکِ شیخ در بیان مسایل گوناگون و متنوّع عرفانی و اخلاقی و دینی و اجتماعی و تأویلِ آیاتِ قرآنی موافقِ مَشـرَبِ صوفیانـهٔ أبـوسعید آمـده است[1] و در پایان این فصـل است که مؤلف نامـه ها[2] و برخی از ابیاتی را که بر زبانِ أبوسعید به مناسبت جاری شده[3] بدونِ ذکرِ نامِ قایلِ آنها، آورده است.

بابِ سومِ کتـاب که کوتـاه تـرین أبـواب است، وجزء اخیرِ کتـاب را در بر دارد شاملِ پایانِ زندگانیِ أبوسعید و خود منقسم به سه فصل است.

---

۱ ـ مقدّمهٔ أسرارالتّوحید ص ۱۰
۲ ـ أسرارالتّوحید از ص ۳ تا ۱۲
۳ ـ ایضاً ص ۱۳ تا ۶۲
۴ ـ ایضاً ص ۶۷ تا ۳۴۴
۵ ـ ایضاً ص ۶۵ تا ۲۰۶
۶ ـ أسرارالتّوحید ص ۲۰۷ تا ۲۹۴
۱ ـ أسرارالتّوحید ص ۲۹۵ تا ۳۳۶
۲ ـ ایضاً ص ۳۳۶ تا ۳۳۹
۳ ـ ایضاً ص ۳۳۹ تا ۳۴۴

فصل اوّل وصیّت های أبوسعید در هنگام وفات اوست. [۴] فصل دوّم در چگونگیِ وفات و کیفیّت آن. [۵] فصل سوم در بیانِ کرامات و پیش گویی ها و پیش بینی هایی است که أبوسعید در زمانِ حیات نموده و بعد از وفاتِ وی به‌وقوع پیوسته و جامه‌ٔ تحقق پوشیده است. [۶]

دـ هدف از تألیفِ أسرارالتّوحید

محمّـد بن منـوّر که خود از نوادگـانِ أبوسعید فضل اللّه بن أبی ألخیر است به طوری که در مقدّمه‌ٔ کتاب اظهار می دارد، از آغازِ جوانی همواره در جست و جو و جمع آوریِ اسناد و مدارکِ صحیح و استوار، در چگونگیِ زندگانیِ نیایِ خود بوده است و علاقه و اشتیاق به جمعِ أخبار و روایات و داستان هایِ مربوط به زندگانیِ أبوسعید داشته است. چنان که خود می گوید: «خادم دعاگوی در مدّتِ عُمرِ خویش، روزگار مصروف و اوقات موقوف داشته بود بر طلبِ فوایدِ أنفاس و مقالات و مقامات او در راه شریعت و طریقت، و به قدرِ وُسع و إمکانِ خویش جمعی ساخته بود از آن فواید برایِ روندگانِ این درگاه و مریدانِ آن بارگاه که پیش از این خادم جمعی جامع تر و پرفایده‌تر از این مجموع، هیچ مرید در بیان روش و جمع فواید مقالات پیر خویش نساخته بود.» [۷]

وبرای این کار «از مشـایخ اولاد و اکـابـر و أحفـادِ او نَوَّرَاللّهُ مَضـاجِعَهُم استخبـار» [۸] می کرده است. امّا چون کیفیّت زندگانی أبـوسعید در میان توده‌ٔ مردم روزگـارِ خود و نیز عهـدِ زنـدگـانیِ نویسنده‌ٔ کتاب، شهرت و مکانتِ کم نظیری داشته است، «بدین سبب مشـایخ ما در جمع آن خوضی نکردند و چون همه خواطرها بدان فواید مُنوَّر بود و همه سمع ها از ذکرِ آن مُطَیَّب، و همه‌ٔ زبان ها به ذکرِ آن معطَّر به جمع آن . . . محتاج نگشتند چه، آن مقامات و مقالات در میان خاصّ و عامّ معروف بود و ایشان از جمعِ آن مستغنی.» [۱]

از فحـوایِ کلامِ مؤلّف چنین برمی آید که یکی از مهم ترین بواعثِ تحـریر و تألیف أسـرارالتّـوحید وقـوع حمله‌ٔ شوم ترکـانِ غُز به خـراسـان بوده است که به سبب آن نام أبـوسعید و أفکـار و انـدیشـه های او در میانِ مردم راهِ فراموشی می سپرده است و در این هنگام محمّد بن منوّر آرزویِ دیرین خود را که تألیفِ سرگذشت نامه‌ٔ نیایِ خود بوده است، از قوّه به فعل درآورده است. چنان که می نویسد:

«. . . چون به سببِ اختـلاف و حدوث غارت و تاراج مَرَّةً بعدَ أُولیٰ و کَرَّةً بعدَ أُخریٰ، أحوالِ میهنه چنان گشته بود که از آثارِ شیخ ما قدّس اللّهُ روحَـهُ ألعـزیز جز تربتی و مَشهـدی قایم نبـود، به جدّ و جهدِ فراوان از آن مطلوب اندکی بدست می آمد . . . آنچه در حیزِ إمکـانِ این دعـاگـوی آمـد، و توانـایی را در آن مجـال بود، بجـای آورد و غایتِ مجهـود در آن بذل کرده و در تصحیحِ اسـانیدِ آن به أقصیَ ألإمکان بکوشید و هرچه در روایتِ آن خَللی و یا در اسناد آن شبهتی بود، حذف کرد و از ایرادِ آن تحاشی نمود.» [۲]

هـ ـ تاریخ تألیفِ أسرارالتّوحید

تاریخ تألیف این کتـاب بدون تردید در نیمه‌ٔ دوم قرن ششـم، انجام پذیرفته است، زیرا چنان که پیش از این یاد شد، نویسنده،

۴ـ ایضاً ص ۳۴۷ تا ۳۵۳

۵ـ ایضاً ص ۳۵۴ تا ۳۶۰

۶ـ ایضاً ص ۳۶۱ تا ۳۹۲

۷ـ مقدّمه‌ٔ أسرارالتّوحید ص ۱۱

۸ـ مقدّمه‌ٔ أسرارالتّوحید ص ۵

۱ـ مقدّمه‌ٔ أسرارالتّوحید ص ۶

۲ـ با اندك تصرّف و حذف ص ۷ و ۸، أسرارالتّوحید.

کتاب خود را به غیاث الدّین غوری (متوفّا ۵۹۹ هجری) پیشکش نموده است.[3] علاوه بر آن که مؤلّفِ اسرارالتّوحید به تناسب مقال و پراکنده و همراه با تأسف و عبرت و دلتنگی، نموداری از فجایع و کشتارهای ترکانِ غُز و یا به تعبیر مورّخانِ اسلام قتلِ عام و «غارتِ شعوایی» را که این گروهِ گسیخته لگام، در نیشابور و میهنه و دیگر شهرهای خراسان به بار آوردند و در نتیجهٔ حملهٔ این طایفهٔ یغماگر «در نفسِ میهنه صد و پانزده تن از فرزندان شیخ، خرد و بزرگ به انواع شکنجه از آتش و خاک و غیر آن هلاک شدند و به شمشیر شهید گشتند بیرون آنکه به شهرهای دیگر شهید گشتند و در قحط و وبای این حادثه بماندند . . . و بزرگانِ دین و پیشوایانِ طریقت به نقابِ خاک محتجب شدند و روزگار قحطِ مسلمانی و عزّتِ دین پدید آمد و کارِ دین تراجعی تمام گرفت و اختلالی هرچه عظیم تر به کار دین راه یافت.»[1] . . . آورده است.

از جانب دیگر مؤلّفِ اسرارالتّوحید از سلطان سنجر (متوفّا در ۵۵۲ هـ . ق) با القابِ «سلطان شهید»[2] و دعاهای «برّدَاللّهُ مَضْجَعه»[3] و «رَحِمَهُ اللّه» یاد می کند. بنابراین مقدّمات، تألیف کتاب اسرارالتّوحید بنابر محاسبهٔ دقیق و صحیح «والنتین ژوکفسکی» محقّقِ روسی در میان سالهای ۵۵۳ و ۵۹۹ هجری انجام پذیرفته است.[5]

به موجبِ نصِّ صریحِ کتابِ اسرارالتّوحید، مؤلّف پس از وقوع رزیّهٔ غزان، یادداشت ها و اطّلاعاتی را که در سرگذشتِ جدّ خود به تفاریق و به مرورِ زمان فراهم آورده بود، کسوت تألیف پوشانید، امّا در مطالب پایان اسرارالتّوحید، اشارت هایی است مُشعر بر آن که محمّد بن منوّر تا سال ها بعد از این پیش آمد به تحریر و نگارشِ کتابِ مذکور اشتغال داشته چنان که مواردی از کرامات شیخ را به نقل از «اوحد الطّایفه محمّد بن عبدالسّلام» از مولازادگان ابوسعید که پس از واقعهٔ غُز، مجاورِ روضهٔ ابوسعید بوده است. آورده،

۳ـ اسرارالتّوحید ص ۱۰

۱ـ مقدّمهٔ اسرارالتّوحید ص ۶ و ۷ و نیز در صفحات ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ کتاب گوشه هایی از کیفیّت حملهٔ ترکانِ غُز به نواحی خراسان و نتایج و عواقب شوم حاصله از آن را مؤلّف آورده است. لازم به یادآوری است که حملهٔ ترکان غز به خراسان از سال ۵۴۸ هـ . ق، آغاز گردید و سالها این حمله ها ادامه یافت و گذشته از اسارت سلطان سنجر سلجوقی (جلوس ۵۱۱، وفات ۵۵۲ هـ . ق) و فتنه های پی در پی و کشتارهای شوم، یکی از وقایع شوم و ناگوار تاریخ سیاسی و علمی و ادبی و اجتماعی ایران به شمار می رود. شرح این فاجعهٔ جانگداز را اِبنِ اثیر و ابوالفدا و اِبنِ خلّکان و عمادکاتب اصفهانی و دیگر تاریخ نویسان به شرح پرداخته و حاصل آن همه این که غُزان «فَعَلوا ما لاتفعله الکَفَره». شاعرانِ بزرگ و نام آوری چون انوری ابیوردی و خاقانی شروانی، قصاید و مراثیِ جان سوزی در بیان و شرح این مصیبت کُبریٰ و بلایِ عُظمیٰ ساخته اند که مشارٌالیه بالبنان و نزدِ اهلِ ادب معروف و مشهور است و برای مثال انوری در قصیده یی خواندنی با مطلع:

برسمرقند اگر بگذری ای باد سحر — نامهٔ اهل خراسان به برِ خاقان بر

می گوید:

شاد إلاّ به دَمِ مرگ نبینی مردم — بکر جز در شکمِ مام نیابی دختر

نگارندهٔ این سطور هنگام مطالعهٔ این اوراق آلوده به اشک و خون بی اختیار به یاد این گفتار سامرست موام نویسندهٔ نامبردار انگلیسی افتاد که می گوید، «مللِ خوشبخت تاریخ ندارند، تاریخ از آنجا آغاز می شود که خوشبختی پایان می پذیرد.»

۲ـ اسرارالتّوحید ص ۳۵۸ نسخه بدل پایین صفحه و در متن نسخهٔ استانبول «سعید» آمده است.

۳ـ اسرارالتّوحید ص ۳۵۸

۴ـ اسرارالتّوحید ص ۳۶۰

۵ـ مقدّمهٔ ژوکفسکی بر اسرارالتّوحید ص ۵

چنان که می نویسد :

« همچنان برسرِ تربتِ شیخ به خدمت بیستاد ، مدت بیست سال زیادت وخدمت آن بقعه‌ٔ مبارك می کردواگر درویشی رسیدی ، خدمت اوبه جای آوردی وعورات را به حصار فرستادی واوبردرِ مَشهدمی بود . » [1]

مؤلّف پس ازگذشتن این مدت طولانی از فاجعه‌ٔ غزان ، این مردرا بر تربت شیخ أبوسعید ملاقات کردوموقع رامغتنم دانسته ، از وی سؤال کردکه درین مدت که توبرسرِ روضه‌ٔ مبارك مقیم گشته‌یی از کرامات شیخ چه دیده‌یی ؟ [2] واودوواقعه را که دالّ بر کرامت أبوسعید نسبت به خدمتگزارِ مشهدومدفن خویش است ، برای مؤلّف نقل کرده است .

این اشارت ها دلالت دارد که فرزندزاده‌ٔ أبوسعید ، کتابِ خودرا سال ها پس از حمله‌ٔ ترکانِ غُز ، وظاهراً پرداختِ نهایی آن رادر حدود بیست وچهار پنج سال پس از آن واقعه ، یعنی در حدود سال ۵۷۰ هـ . ق وقریب یکصدوسی سال پس از درگذشتِ أبوسعید [۴۴۰ هـ . ق] ، به عمل آورده وبه پادشاهِ غوری تقدیم داشته است . [3]

و ـ مآخذِ مؤلّفِ أسرارالتّوحید

گذشته از استقصا وکوششی که محمّدبن منوّر در جمع آوریِ مآخذ ومنابعِ استوار برای تألیفِ سرگذشت نامه أبوسعید به عمل آورده است از جمله منابع مهمّی که در نگارش أسرارالتّوحید او را به کار آمده ، کتابی دیگر است هم در سرگذشت وأحوالِ أبوسعید که پیش از حمله‌ٔ ترکانِ غُز ، یا به اصطلاح صاحب أسرارالتّوحید « در عهدِ استقامت » [4] یکی از بازماندگان او ، به نام « جمال الدّین أبوروح لطف اللّه بن أبی سعدبن أبی طاهربن میهنی ، در شرح أحوال وسخنانِ جدّ خود نوشته است . این مؤلّفِ اخیر چنان که از محتوایِ أسرارالتّوحید برمی آید ، در نیمه‌ٔ اوّل یا اواسطِ قرنِ ششم می زیسته است لیکن مدّت حیات وزمانِ وفات وی ، برما معلوم نیست . امّا محمّدبن منوّر در أسرارالتّوحید از او ، مانند گذشتگان یادمی کند : « . . . پیش از این در عهد استقامت ، أجلّ إمام عالِم جمال الدّین أبوروح لطف اللّه بن أبی سعد که پسرعمِّ این دعاگوی بود ، جمعی ساخته بود ، به استدعای مریدی ، وآن را پنج باب نهاده ودر هر بابی خبری به اسنادروایت کرده وفصلی در معنی آن خبر ایراد کرده ، چنان که از کمال فضل وفصاحت وی زیبد ومخلص به حالت و سخنان شیخ قَدَّس روحَهُ ألعزیز بازآورده ، أمّا طریقِ ایجاز واختصار سپرده . . . » [1]

همچنین آخرین سالی که برطبق قراین می توان به زنده بودنِ او ، اطمینان یافت ، هنگام بیان جنگ اتسز خوارزمشاه باسلطان سنجر ، در کتاب أسرارالتّوحید است که درضمن آن درباره « جمال الدّین أبوروح » می نویسد : « . . . پس فرزندان شیخ وصوفیان بیرون شدند ، بسیار إعزاز وإکرام فرمود وجمال الدّین أبوروح که پسرعمِّ دعاگویِ مؤلّفِ این مجموع (= أسرارالتّوحید) بودودر فنونِ علم متبحّر ، دعا وفصلی نیکوبگفت واز حالاتِ شیخ وکرامات وریاضاتِ او ، فصولی مشبع تقریر کرد . او(= اتسز) جمع را بازگردانید وجمال الدّین را بازگرفت وبعد نمازِ خفتن حالی بازو(= با او) به زیارت آمدوچون زیارت به جای آورد ، جمال الدّین را بازگردانید برآن قرار که بامداد پیش او آیدودرین سه روز پیوسته به خدمت باشد . » [2]

۱ـ أسرارالتّوحید ص ۳۸۷

۲ـ أسرارالتّوحید ص ۳۸۷

۳ـ شادروان احمد بهمنیار در حاشیه صفحه یب أسرارالتّوحید چاپ سال ۱۳۱۳ شمسی ، تاریخ تألیف کتاب را براساس محاسبه ای که فرموده است سال ۵۷۴ هـ . ق دانسته است .

۴ـ أسرارالتّوحید ص ۸

۱ـ أسرارالتّوحید ص ۸

۲ـ أسرارالتّوحید ص ۳۸۵

وچنان که در «کاملِ إبن أثیر» در ذیل وقایع سال ۵۳۶ و دیگر تواریخ آمده است، می دانیم که نبرد أتسزِ خوارزمشاه با سلطان سنجر در سال مذکور به درِ سمرقند روی داد که به شکستِ فاحشِ سنجر و کشته شدن قریب صد هزار تن از لشکرِ او که از آن جمله، دوازده هزار صاحبان عمامه بودند و أسارتِ زوجهٔ سنجر و سپس آمدن أتسز خوارزمشاه، به خراسان و استفاده از این توفیق و قتل و غارت و نهب او خراسان و مرو و سرخس و نیشابور را منجر گردید.

براساس این دلایل و اشارت ها، تردیدی باقی نمی ماند که پیش از تألیف أسرارالتّوحید مؤلّف کتاب حالات و سخنان، درگذشته است.

در کتاب «معجم شیوخ»[۳] از تاج آلاسلام أبوسعد سمعانی ترجمهٔ أحوالی مختصر أمّا دقیق و مفید و بغایت ممتع و مغتنم از نویسندهٔ کتابِ حالات و سخنان شیخ أبوسعید آمده است که در تأییدِ استدلالِ فوق دلیلی قاطع تواند بود و ما در اینجا بعینه به ترجمهٔ آن می پردازیم.

«أبوروح لطف اللّه بن سعد بن أسعد بن سعید بن أبی سعید فضل اللّه بن أبی آلخیر أحمد بن محمّد بن ابراهیم آلمیهنی» از صوفیان میهنه و از جانشینان شیخ أبوسعید فضل اللّه بن أبوآلخیر و از مشایخِ فاضل و نیکو بیان و نیکوروی و در دوستی استوار بود. از جدّش أسعد بن سعید و دیگران سماعِ حدیث کرد. ولادتش پیش از سال / ۴۹۰ هـ ووفاتش در روز پنجم ماه رمضان سال / ۵۴۱ هـ در میهنه اتّفاق افتاد و من قبرش را زیارت کردم.»[۱]

محمّد بن منوّر، در تألیفِ مُنیفِ خود، داستان ها و روایت هایی را که پسرعمّ او در سرگذشتِ جدّ خود، در کتاب حالات و سخنان شیخ أبوسعید أبوآلخیر آورده است، به تفاریق به نقلِ آنها در کتابِ خود پرداخته است. با این تفاوت که تفصیلِ داستان ها در أسرارالتّوحید بر اجمالِ داستان هایِ کتاب حالات و سخنان غلبه دارد و با شرح و بسطی بیشتر آمده است.

به طوری که نویسنده إظهار می دارد، وی برای تألیفِ این کتاب، استقصا و کوششی تامّ به عمل آورده تا روایت ها و داستان هایِ صحیح و درست و مستند را که راجع به زندگانیِ أبوسعید بوده است، فراهم آورَد و «هرچه در روایتِ آن خللی و یا در اسنادِ آن شبهتی بود، حذف کرد و از ایرادِ آن تحاشی نمود.»[۲]

و بالاخره هدفِ غایی از این تألیف آن بوده است که «آنچه آن بزرگ (= أبوسعید) آورده است و آنچه بدین دعاگوی (= محمّد بن منوّر) رسیده است، و درست گشته از آثار و کلماتِ مبارکِ او در قلم آورد تا بیشتر در میان خَلق بماند و بعضی از آنچه به سببِ این فتنه ها و تشویش ها مُنْدَرِس گشته است، تازه گردد و پس از ما یادگار ماند... و به سخنِ آن بزرگِ دین و یگانهٔ عهد أسماعِ معتقدان خوش گردد و دل و جانِ مُدَّعیانِ طریقت را استرواحی باشد.»[۳]

«أسرارالتّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید» آیینهٔ روشنی است که در آن می توان منظرهٔ کوی ها و برزن ها و وضعِ طُرق و شوارع و برخی کاروانسراها و دهکده ها و أماکنِ مجهول و جهاتِ گوناگونِ زندگانیِ مردم عادی و دکان ها و نقود و اوزانِ رایج و بعضی از اقسام جامه ها و پای پوش ها و نان ها و خوردنی هایِ مخصوصِ سفرهٔ أفطار و مطالب بسیار دیگر را مشاهده کرد.

به علّتِ تماس و ارتباط بل که وحدتی که بین طبقهٔ متصوّفه با عامّهٔ مردم و طبقات جامعه بوده است. این کتاب، منبعِ گران بهایی برای إدراکِ جزییّاتِ زندگانیِ مردمِ عادی و وسایل مورد استفاده و یا نیاز عمومی و وجود أماکن و راه ها و رباطات و زاویه ها و خانقاه ها و کیفیّتِ معاملات و صنعت و جلوه هایِ گوناگونِ حیاتِ اجتماعی به شمار می رود و به یاریِ این منظور و تلفیقِ آن ها با درونمایهٔ سفرنامه هایِ متعدّد و متنوّع از قبیل [سفرنامهٔ إبن بطوطه و مانند آن] می توان اساسِ تاریخ اجتماعی و تمدّنِ چند قرن را

۳ـ نسخه عکسی متعلق به آقای دکتر حسن مینوچهر.

۱ـ ورق ۱۹۶ نسخه مذکور.

۲ـ مقدّمهٔ أسرارالتّوحید ص ۸

۳ـ مقدّمهٔ أسرارالتّوحید ص ۸ و ۹

به موازاتِ تاریخ سیاسی و کیفیّتِ طلوع و افولِ سلسله هایی ریزی کرد.

ز- أسرارالتّوحید به عنوانِ منبعِ بررسیِ اوضاعِ اجتماعی

أسرارالتّوحید یکی از منابعِ اساسی به منظورِ بررسیِ اوضاعِ اجتماعی در سده های پنجم و ششم هجری است و گذشته از آن که به خاطرِ احتوایِ دقایق و جزییّاتِ مربوط به زندگانیِ أبوسعید أبوألخیر (۳۵۷-۴۴۰ هـ) و شناختِ چهرهٔ واقعی و تصویرِ حقیقی و افکار و اندیشه هایِ او، از مآخذِ دستِ اوّل و واجدِ أهمیّت به شمار می رود و علاوه بر آن که به لحاظِ نثرِ ساده و دلاویز و شیرین و روان، از أرکانِ استوارِ نثرِ فارسی محسوب می شود، از نظرِ بررسیِ رویدادهایِ تاریخی و اوضاعِ اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و مذهبیِ عصرِ نویسنده نیز از منابعِ مهمّ و شایانِ مطالعهٔ علاقه مندان به این قبیل مسایلِ تحقیقی تواند بود و نویسندهٔ آن محمّد بن مُنَوَّر گاه گاه به مناسبت، با چیره دستیِ خاصِّ خود، تصویرِ روشنی از این مسایل و نیز کیفیّتِ معیشتِ عمومِ مردمِ عصرِ خود را به دست داده است در برخی از موارد اشاره یی صریح و روشن در بیانِ عللِ وقوعِ رویدادهایِ تاریخی دارد که بسیار مغتنم و ارزنده است. برای مثال آنجا که از انتقالِ حکومت از خاندانِ غزنوی به دودمانِ سلجوقی، به مناسبتِ سخن به میان آورده است، عللِ شکستِ سلطان مسعود را از سلاجقه، اشتغال به فساد و ظلم و تعدّی و تجاوزِ بی اندازه به مردم می داند که از نقلِ آن همه در اینجا چشم می پوشیم و تنها به نقلِ جمله یی چند می پردازیم:

«درآن وقت که آلِ سلجوق از نورِ بخارا خروج کردند و به خراسان آمدند مردم بسیار برایشان جمع آمدند و بیشتری از خراسان بگرفتند بسببِ غفلتِ سلطانِ آن عهد مسعود از مُلک و اشتغالِ او به فساد و آنگاه که در میانِ جنگ، سخنِ صلح پدید آمد و صلح کردند و رئیسِ میهنه بیرون آمد، او را تشریف دادند... سلطان بفرمود تا هر چهل و یك مرد حُکم انداز را دستِ راست ببریدند... و شیخ می گریست و می گفت مسعود دست مُلکِ خویش ببرید.»[3] [أسرارالتّوحید صص ۱۷۱، ۱۷۰]

در جای دیگر هنگامِ توصیفِ ناأمنیِ خراسان و عدمِ استقرارِ کاملِ دولتِ سلجوقی در سال هایِ پایانِ حکومتِ غزنوی، با ایجازِ کامل چنین می نویسد: **«روزگار ناأیمن بود که إبتدایِ فتنهٔ ترکمانان بود»** [ص ۱۷۴] و باز در میانِ هرج و مرج و اغتشاش و شورش و بلوایِ ناشی از قدرت نماییِ حکمرانانِ غزنوی و سلجوقی که درنتیجهٔ آن أمن و راحت و آسایش را از مردم بازگرفته بودند، می نویسد: **«اوّل عهد ترکمانان بود و خراسان ناایمن»** [ص ۲۳۰] و مَظالمِ سلاجقه را در هنگامِ به دست گرفتنِ قدرت و حکومت با بیانی مُجْمَل امّا زیبا و دلکش چنین توصیف می کند: **«وقت ترکمان تاز بود، حسن را بگرفتند و بزدند و استخفاف ها کردند که تو جاسوسی»** [ص ۱۸۵]

در پاره یی از موارد، در أسرارالتّوحید به ملاقات و دیدارِ أرکانِ دولتِ سلجوقی از أبوسعید مانند سلطان طغرل سلجوقی [ص ۱۷۰] برادر او، ابراهیمِ ینال [ص ۱۲۶ و ۲۴۷] و بومنصور ورقانی [ص ۱۲۵، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۴۸] - وزیر سلطان طغرل - و چغری بیك [ص ۱۷۰] اشاره شده است که اگر تحقّقِ آنها نیز محلِّ تردید باشد و این داستان ها فرآوردهٔ ذهن و دماغ محمّد بن منوّر بوده باشد، ظاهراً براحترام و بزرگداشتِ رجالِ حکومت بر أبوسعید و مشایخِ صوفیّه دلیلی قاطع تواند بود و نمودار آنست که نودولتانِ سلجوقی با توجّهِ روزافزونِ مردم به صوفیّه و اعتقاد به کراماتِ آنان مواجه شده و بسرعت تحتِ تأثیرِ معتقداتِ عامّه واقع گردیده اند.

دربارهٔ فتنهٔ خانمان سوز و غارتِ بی أمانِ تُرکانِ غُز، نویسنده هرکجا که موقع را مناسب دانسته با دلی سرشار از تأثّر و تأسّف، سخن به میان آورده است:

«... حادثهٔ غز و فتنهٔ خراسان پدید آمد و در خراسان عَلَی العموم رفت آنچه رفت و در میهنه عَلَی الخصوص دیدیم آنچه دیدیم و کشیدیم آنچه کشیدیم و در جملهٔ بِلادِ خراسان هیچ موضع را آن بلا و محنت و آن خرابی و مشقّت نبود که أهل میهنه را... بزرگان دین و پیشوایانِ طریقت بنقابِ خاك محتجب شدند و روزگارِ قحطِ مسلمانی و عزّتِ دین پدید آمد و کارِ دین تراجعی تمام

گرفت»[ص ۶]

این حمله در وضعِ عمومیِ مردم و أصولِ عقایدِ آنان تأثیراتِ عمیق و نامطلوبی به جای گذارد چنان که « . . . **اعتقادها فسادی تمام گرفت و بیشترِ أهلِ اسلام از مسلمانی به اسمی و از طریقت و حقیقت به رسمی مجرّد قانع شدند**»[ص ۷] و« در خراسان از **تصوّف نه اسم ماند و نه رسم**»[ص ۴۵]

فقر و بینوایی ، درماندگی و تهی دستی بیشترِ داستان هایِ أسرارالتّوحید را سایه وار دنبال می کند و در روشن ساختنِ طرزِ گذرانِ عمر و چگونگیِ تأمینِ نیازمندی هایِ مردم در آن روزگار که أبوسعید أبوآلخیر قسمتِ أعظمِ زندگانیِ خود را در میانِ آن ها به سر برده است به ما کمكِ فراوان می کند .

از کیفیّتِ روابطِ اجتماعیِ مردم مانند برده داری و برده فروشی [ص ۲۵۲] ، عاداتِ ملوك [ص ۱۹۸] ، آداب و رسومِ مردمِ شهرها [ص ۲۴۲] وضعِ معیشت و دشواری هایِ مسافرت [ص ۳۶۳] خرافات و اوهامِ رایج در میانِ مردم [ص ۲۱۳] ، وجودِ بقایایِ ادیانِ قدیم و طرزِ زندگانی و مشاغلِ اقلیّت هایِ مذهبی [صحایف ۱۲۳ ، ۱۴۱ ، ۱۴۲ ، ۱۴۳ و ۲۶۶] در عصرِ زندگانیِ خود ، مؤلّفِ کتابِ أسرارالتّوحید ، آگاهی هایِ ذیقیمتی به دست داده است .

اقتصادِ مبتنی بر کشاورزیِ مردمِ آن روزگار نیز از نظرِ نویسندهٔ نکته سنج و ساده نویس أسرارالتّوحید دور نمانده است و جای جای به تناسب در بارهٔ این مسأله سخن به میان آورده است . [ص ۱۷۴ و بخصوص ص ۳۵۹] چنان که نخستین چیزی که در مرو ، مَلِكِ میهنه از سلطان سنجر پس از رهاییِ او از جنگِ غُزها برای اعادهٔ وضعِ پیش از حملهٔ تُرکانِ غُز در میهنه خواسته است « **گاو جُفتی** » [ص ۳۵۸] بوده است .

وجهِ امتیازِ دیگری که بر غنا و اهمیّت و ارزشِ معنویِ أسرارالتّوحید افزوده است ، کوششی است که محمّد بن منوّر در بیان و تفسیرِ نکات و دقایقِ عرفانی و چگونگیِ اجتماعِ صوفیان در خانقاه ها به زبانی ساده و دلاویز از خود به خرج داده است و از آداب و رسوم و سُنن و اعتقاداتِ صوفیان و کیفیّتِ سیر و سلوك و زندگانیِ آن ها و أصولِ طریقت و شیوهٔ تربیت در خانقاه ها و مَرام و مَسلكِ درویشان به اقتضایِ مقام و مقال به تفصیل یا إجمال سخن رانده و در این مقوله ها گاه به گاه به نقد و بیانِ معایبِ اخلاقیِ صوفیان و درویشانِ خانقاه ها نیز پرداخته است [ص ۱۷۸ ، ۲۵۲ ، ۲۷۵ ، ۲۸۶] که در روشن ساختنِ وضعِ اجتماعیِ مردم آن روزگار به محقّقان در این قبیل مسایل ، کمكِ فراوان می کند .

به این ترتیب أسرارالتّوحید را می توان در شمارِ یکی از مراجعِ معتبر و منابعِ مغتنم و مفید برای بررسی مسایلِ گوناگونِ تاریخی ، اجتماعی ، سیاسی ، اقتصادی و مذهبی و عرفانی در سده هایِ پنجم و ششم قمری در ایران دانست و از آگاهی هایِ متنوّع و دقیقِ آن بهره برگرفت .

ح ـ لغات و ترکیبات و اصطلاحاتِ زبانیِ خاصّ در أسرارالتّوحید

اکنون به بیان لغات و ترکیبات و اصطلاحاتِ خاصّ که در أسرارالتّوحید به کار رفته ، و نمودار قدمت و اهمیّتِ لغویِ کتاب است ، می پردازیم :

واژه هایی که در این مبحث مورد مطالعه قرار می گیرد ، بر چند دسته است :

نخست ـ واژه هایی که با گذشتِ زمان ، تطوّرِ معنوی یافته است و امروز آن ها را به معنیِ دیگری به کار می بریم از این قرار:

۱ـ **آزادی** را مُرادف با معنی « شکر و سپاس » آورده است :

آزادی و عشق چون همی نامد راست — بنده شدم و نهادم از یك سو، خواست
زین پس چونان که دارَدَمْ دوست ، رواست — گفتار و خصومت از میانه برخاست

[أسرارالتّوحید / ۳۲۸]

که، در «ویس و رامین» فخرِ گرگانی نیز به همین معنی به کار رفته است:

نشسته ویس چون خورشید بر تخت   هم از شادی به آزادی هم از بخت
۴۵/۱۶

***

که داند گفت چون بُدْ شادیِ ویس   زمردِ چاره‌گر، آزادیِ ویس
۹۸/۲۷

۲ـ**آدمی‌گری** به معنیِ «بشریّت» نه «انسانیّت»: [گاه‌گاهی در اندرون استادامام از راه **آدمی‌گری** اندکی داوری بود.]/ ۲۲۰ رویگر/ ۳۵۴، کاردگری (=چاقوسازی)/ ۱۹۲

۳ـ**اجتهاد** را که به معنی «کوشش» است و «اجتهاد کردن با خود» را در معنی «فکر کردن و اندیشیدن برایِ اَخذِ تصمیم» به کار برده است: [مصلحت آنست که من با خود **اجتهادی کنم** و دل با خویشتن آرم و رایِ من قرار گیرد به جانبی]/ ۷۳ یعنی به فکرِ خود یک جهت را از رویِ قراین و آثار، اختیار کنم.

۴ـ**ادیب** به معنی «مدرّس و مکتب دار»: [روزی ما به نزدیکِ وی درشدیم، با خریطه به هم که از ادیب می آمدیم.]/ ۱۹

۵ـ**از دست رفتن** کنایه از «بیخود و مدهوش شدن»: [ایشان را وقت خوش گشت و بگریستند و آن جماعت همه از دست برفتند و... زاری بسیار کردند.]/ ۲۲۶

۶ـ**از سرِ چیزی برخاستن** کنایه از ترکْ گفتن و رها کردنِ آن چیز و درگذشتن و صرف نظر کردن از آن: [شیخ... گفت هرچ ما از سرِ آن **برخاستیم** باز با سرِ آن نرویم.]/ ۲۳۰

۷ـ**اساس نهادن** را در معنیِ «بازگو کردن» آورده است: [سر به گوشِ شیخ بردم و آن خواب را **اساس نهادم**.]/ ۱۱۵ [درویشی در مجلسِ شیخ برپای خاست و قصّه‌ درازْ **اساس نهاد**.]/ ۲۳۸

۸ـ**استادن** را به معنیِ «آغاز کردن و شروع کردن» آورده است: [آن جوان به گریستن استاد و گفت مرا پیشِ شیخ بر.]/ ۱۱۹

۹ـ**استره** «چون مویِ کسی برداری دست و **استره** نمازی کن.»/ ۱۴۴ تیغ حجّامی است که از مادهٔ **استر** و **استردن** که ستردن گویند با هاء غیرِ ملفوظ که آن را هاء اسمی می گوییم و آن هایی است که به واسطهٔ آن، فعلِ امر را به اسمِ آلت بَدَل سازند، چون گیر و گیره، مال و ماله، ورند و رنده، استر و استره، و شبیه است به هاء تخصیص که آن را «تخصیصُ الجنس من الجنس» خوانند. چون: دست و دسته، دندان و دندانه، تن و تنه، گوش و گوشه کما قال صاحب المعجم (طبع لیدن/ ۲۱۸) و هاء مصدری چون: خند و خنده و گری و گریه و موی و مویه و غیره. [سبکْ شناسی بهار. ج ۱/ ۴۲۵]

۱۰ـ**اوره** را به معنیِ رویهٔ جامه و قبا ـ ابره به کار برده است: [ما دستارکی درسر داشتیم، درراهِ ایشان (= درویشان) نهادیم و بعد از آن کفش بفروختیم، پس آستر جبّه پس اوره.]/ ۳۵

۱۱ـ**ایزار** به معنیِ مطلقِ «ساتر» و مجازاً به معنی شلوار و دستار و لنگ و پیش بند: [از بهر آن که با تو **ایزاری** و سطلی بیش نیست و آن نیز آنِ تو نیست.]/ ۲۲۷

[برنایان می آمدند برهنه، هر یکی **ایزارپای** چرمین پوشیده و یکی را برگردن گرفته می آوردند.]/ ۲۳۱ «**ایزارپای** ضایع شد.»/ ۲۵۲

۱۲ـ**بازافگندن** به معنیِ «گستردن و پهن کردن»: [چون سجادهٔ شیخ **بازافگندند**.]/ ۷۰

۱۳ـ**بردوام**/ ۳۷: «ذکر **بردوام** گفتیم.» دایماً، همیشه، علی الدّوام از این قبیل است برعموم: [هرچند **برعموم** (=عموماً، به طورِ کلّی) آب از رویِ همگنان برده.] [نفثة المصدور: ص ۲، س ۱۰ به تصحیح مرحوم یزدگردی] و **بر اطلاق**: [در این روزگارِ تیره

که خیرات بر اطلاق (=مطلقاً، به طور کلّی) روی به تراجع آورده است.][کلیله / ۵۵ چاپ مینُوی]

۱۴ ـ به کار بردن را درمعنی «خوردن و صرف و خرج کردن» آورده است: [آن پیر بیامد و طعامی آورد، به کار بردیم.]/ ۴۷ [من شما را دوست داشته ام و بسیار سیم در راهِ شما به کار برده ام.]/ ۱۲۵

[حسن به دکانِ مرور رفت و شلغم بیاورد. . . درویشان به کار می برند.]/ ۹۰ و نیز ۱۷۸ و ۲۴۶

۱۵ ـ بشولیدن را به معنی «پریشان حواس و دگرگون شدن و آشفتن و سرگردان شدن» استعمال کرده است: [جمع در اضطراب درآمدند و از حمزه شکایت کردند که ما را بشولیده می دارد.]، [. . . شیخ گفت یا حمزه درویشان از تو شکایت می کنند که اوقات ایشان را بشولیده می داری.]/ ۲۰۴

این فعل با غالبِ مشتقّاتش در أسرارالتّوحید به کار رفته است: [حسن را خواب ببشولید.]/ ۲۳۶

[گربه آن را بر ریخت من شولیده شدم.]/ ۱۳۲ ـ[. . . کوزه را آب بریزند تا خواب بروی بشولد.]/ ۱۳۳

امروز عِوَضِ این فعل لغت «ژولیده» متداول است و تنها در موردِ مویِ سر و ریش و لباس استعمال می شود و سایرِ معانیِ آن را استعمال نمی کنند و به جای این فعل می گویند: «حواس ما را پریشان می کند ـ حواس او پریشان است. »[سبك شناسی بهار. ۱/ ۳۶۱]

۱۶ ـ پرداختن را در معنی «تهی کردن»: [شیخ خاموش بودی تا ایشان سینه ها را پرداختندی.]/ ۱۵۹

که مُفادِ عبارت اینست که شیخ چیزی نمی گفت تا نقارکنندگان آنچه در دل داشتند، می گفتند و سینه ها را از گِله و شکایت پاك و تهی می کردند.

۱۷ ـ تعلیق کردن: [چون شیخ تعلیق تمام کرد، أبوعبداللّه به رحمتِ خدای تعالیٰ پیوست.]/ ۲۳

[مرا می بایست که آنچ در غیبت او تعلیق کرده بودم بر وی خوانم.]/ ۳۸۰

«تعلیق کردن» از مصطلحاتِ متداولِ قدیم است به معنی جزوه نویسی و یادداشت برداشتن به طوری که معمولِ طُلّاب و مُحَصِّلانِ قدیم بود که تقریراتِ استاد را برای خود یادداشت برمی داشتند و به معنیِ مطلقِ نوشتن و کتابت کردن هم به کار رفته است.

[برای اطّلاع از تفصیل نگاه کنید به ص ۱۰۰ «تُحفةُ آلإخوان فی خصائص آلفتیان» / به تصحیح و تعلیقِ نگارنده، چاپ بنیاد فرهنگ ایران / ۱۳۵۱ هـ. ش]

۱۸ ـ تمام را درمعنی «بسنده» و «کافی» به کار برده است: «پس به خاطر درآمد که این بسیار باشد، پانصد درم تمام باشد. »/ ۹۶

۱۹ ـ حیله ظاهراً درمعنی «صعوبت» و «إشکالِ بسیار» به کار رفته است: [چون به خانقاه درآمد، کسی را خبر نبود و سلام چنان گفت که آوازِ او أصحاب به حیله شنودند.]/ ۱۰۹

[شیخ گفت نیز فروتر آی، نیك دوتا گشت همچنان بماند و به حیله بازگشت.]/ ۱۳۴

۲۰ ـ خاستن درمعنی «ناشی شدن و اتّفاق افتادن»: [آخرین بازآمدن به میهنه شیخ را از نشابور از اینجا خاست که دو کس از مریدان. . . با یکدیگر صداع کردند.]/ ۱۵۸

۲۱ ـ خرقه انداختن: [شیخ مرا گفت ترا این قدر بس باشد. حالتها رفت و خرقه ها انداختند.](=بخشیدند).

[خرقه انداختن (فا. م) جامه بخشیدن ـ از هستی پاك گشتن، مجرّدگردیدن ـ از خودی بیرون آمدن (آنندراج) صوفیان گاهی در مجالسِ سماع از سَرِ ذوق و حالت خرقه را از تن دور می کردند و بر قوّال می افکندند و کنایه بود از بخشیدن آن خرقه به قوّال و نیز کنایه بود از سرِ هستیِ خویش برخاستن و بی خویش شدن.][حواشی أسرارنامه، دکتر گوهرین: ۸۵ / ۲۸۴]

«عطّار» گوید:

به قوّال افکنیم این خرقهٔ خویش   نگین گردیم اندر حلقهٔ خویش
[أسرارنامه ۳۹/ ۶۲۹]

۲۲ ـ **خرقه کردن** را ظاهراً درمعنی «پاره‌کردن و بخشیدن» به‌کار برده است: [جمع را حالت‌ها پدید آمد و او جامه **خرقه کرد**.]/ ۱۰۳

۲۳ ـ **دادا** درمعنی «دِدِهٔ» امروزی به‌معنی زنِ کنیز یا زن خدمتکار [پیرزنی بودست در سرای شیخ ما... مطبخی کردی، اورا **دادا**ء مطبخی گفتندی.]/ ۳۶۱ [ای حسن دل مشغول مدار کی (=که) بوسعد **دادا**می آید.]/ ۳۵۵

مرحوم قزوینی در حاشیهٔ أسرارالتّوحید چاپ بهمنیار که روزگاری متعلّق به کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه طهران بود، چنین نوشته بود. [اسم غریبی است دادا گویا همان «دده» امروزی باشد به معنی گویا زنِ کنیز یا «زنِ خدمتکار»]

۲۴ ـ «**دانستن**» به‌معنی «شناختن»: [صوفیان چون درویشی راندانند چون در خانقاهی آید... ازوی پرسند که پیرِ صحبتَ تو که بوده است؟]/ ۵۲ [در جملهٔ نشابور، کس را نمی **دانستیم** که به‌یك درم سیم باوی گستاخی کنم.]/ ۷۸

۲۵ ـ **داوری** [مردی دیدم که بر کیسهٔ او بند نبود و با خلقش **داوری** (نبود).]/ ۱۸۶

[شیخ آن **داوری** ایشان می دید...]/ ۲۱۴ [شیخ گفت: **داوری**، کافِریست.]/ ۲۹۶

[در اندرونِ او **داوری** پدید آمد.]/ ۲۳۱ داوری (فا): حکومت و قصد و معامله ـ خصومت و جنگ و شکایت (آنندراج) عطّار گوید:

که گفتت؟ **داوری** کن با فلك، تو   جگر خون کن ز مشتی بی نمك، تو
[أسرارنامه ۱۰۲/ ۱۶۶۲]

و «**حافظ**» فرماید:

یك حرفِ صوفیانه بگویم، اجازتست   ای نورِ دیده صلح به از جنگ و **داوری**
[حافظ چاپ قزوینی/ ۳۱۵]

۲۶ ـ **دربــاقی شدن** [دربــاقی شدن: ص ۷، ۴۲، ۸۷، ۱۲۵... أسرارالتّوحید: بی باقی ساختن و تمام شدن و موقوف داشتن و ترك دادن (برهان) ـ [گفت برخیز که چون حدیثِ خدای آمد، همه **درباقی شد**.] «تذکرهٔ ألأولیاء: ج ۲، ص ۱۶»

***

مطرب آمد روانه شد ساقی   شد طرب را بهانه **درباقی**
[نظامی، هفت پیکر: ص ۱۶۳]

(کلمهٔ «**درباقی**» که با فعل «شدن» و «کردن» و نظایر آن ترکیب می شود، از مصطلحاتِ فنِّ سیاق گرفته شده و به‌معنی از بین رفتن، سوختن و سوز شدنِ حساب و نیست و نابود شدن و نابود کردن و ترك نمودن و موقوف داشتن و صَرف نظر کردن هم در نثر و نظم قدیم از قبیل کتاب «**أسرارالتّوحید**» و «**أخلاقِ ناصری**» و شعرِ «**جمال الدّین**» و «**کمال الدّین اصفهانی**» فراوان آمده است. برای مثال جملهٔ «جان در **باقی کند**» یعنی «جان نثار کند» و «از سرِ جان برخیزد» و «فلان عمل را در **باقی کند**.» یعنی «آن کار را موقوف دارد و ترك کند.»

برو ای دوست که **درباقی شد**   با توام نامه و پیغام برو

***

ناز **درباقی کن**، اکنون کان گذشت   ور چنان دانی تو چونان نیستم

***

درباقی آمده است زجود تو هرچه بود　　کان را زآفتابِ فلك حاصلی شده]

[حواشی ص ۵۶ طرب خانه تألیفِ یار احمدبن حسین رشیدی تبریزی به خامهٔ مرحوم همایی] را به معنی «چیزی نماندن، تمام گردیدن وآخرشدن ووجود نداشتن وموقوف شدن [بهار عجم وبرهان] به کار برده است : [خطرهای جان ومشقّتها در باقی شد.]ص ۴۲

۲۷ ـ دربایست : ضروری ولازم وتمام چیزها که لازم است : [خانقاهی سخت نیکو . . . تمام کردم وفرشهاء نیکو واسباب و آلات مطبخ وهرآنچ دربایست آن بود از همه نوع بساختم .]/ ۳۶۶

شکلِ دیگرِ آن «وایست» : [بنده ازوایست خودکی بازرَهَدْ؟]/ ۲۹۹ به معنی چیز ضروری ومحتاجٌ إلَیه (برهان)

[هرکه در وایست وناوایست خودماندْ، دست ازوی بشوی .]/ ۳۰۸

۲۸ ـ درپذیرفتن را به معنی «تحمّل کردن» به کار برده است : [. . . وبه مذلّت نفس مشغول شود، همه رنجها درپذیرد و بدان قدر که تواند، راحتی به خلق رسانَدْ .]/ ۳۶

۲۹ ـ دررفتن را به معنی «داخل شدن» به کار برده است : [درویش بادرویشی هریوه ای به گرمابه دررفت .]/ ۱۷۸

۳۰ ـ درکارِ چیزی بودن را به معنی «توجّهِ کامل به چیزی داشتن» به کار برده است : [چهار سال بود که آن درویش درکارِ [مردم اصفهان می گویند : «تونخ ِمابود» یعنی مواظب ومراقبِ رفتار واعمالِ مابود .] بوطاهر درکارِ مابود وما آشکارا نمی کردیم .]/ ۹۱

۳۱ ـ دست پیمان : [آن موی ستر (=دلاّك) گفت که من عروسی خواسته ام وازمن «دست پیمان» می خواهند وبرگِ عروسی تا زن به من دهند .]/ ۱۴۴ [که اسبابی را گویند که داماد به خانهٔ عروس می فرستد ومَهری را نیز گویند که به وقتِ عقدکُنان قرار می دهند «غیاث» آنچه از نقدوزیور قبل ازمزاوجت به عروس دهند «آنندراج» «مَهروکابین» «جهانگیری» «اسبابِ داماد» «سروری» «زیورو اسباب که پیش اززفاف به عروس دهند» «معارف» / ۴۴۷]

«نکاح کنیزك که بی رضاء مالك روا نَبُوَدزود، دست پیمان ـ حاصل کن ودمادمِ من بیا . » [معارفِ بهاءولد/ ۵۶، نیز ص ۱۳۲، ۱۹۸، ۲۳۰، ۲۵۴ آن کتاب]

سخن گفتند ازین پیمان فراوان　　به هم دادند هردو دست پیمان

[ویس ورامین/ ۳۵]

۳۲ ـ دکان به معنی «سکو» : [بردرِ خانقاه دکانی بود شیخ بیرون آمد برین دکان بیستاد .]/ ۱۶۱ [تختِ شیخ بردکانی بود، چون به دکان رسید، شیخ اشارت کرد که بنشین .]/ ۱۶۴، ۱۶۵

[شیخ دردکان مشهد نشسته بود گفت کرسی بیارید .]/ ۱۷۹

[شیخ اسبی کمیت داشت که هیچ کس را دست ندادی که برنشستی از تندی که بودی وچون شیخ خواستی که بنشیند، پهلو فرادکان داشتی .]/ ۳۶۶

۳۳ ـ دل آویختن را به معنی «عاشق شدن» : [حلیفه را دخترعمّی بود که دل اوبدوآویخته بود .]/ ۲۵۹

۳۴ ـ دویدن را درمعنی «جاری شدن وجریان یافتن» به کار برده است : [آن خونها ونجاستها برجامه وپشتِ او می دوید .]/ ۲۱۱ ـ [بوسعدرا پایك هامی سوخت وآب ازچشمش می دوید .]/ ۳۶۱

[در أسرارالتّوحید برخی ازکلمات باعلاماتِ تصغیر، خاصّه «ك» آورده شده است، مانند : «این راتومدان میهنکی» ص ۳۵، ۱۲۳، ۱۳۱

یاقوت در «مُعْجَمُ ألبلدان» ذیل «قزوینك» می نویسد : «زِیادةُ ألکاف» فی آخِرِ ألکلمة دلیل التّصغیر عندَهم [عند ألفُرس] و یُعرف بیوجعفرك ومعنی هذا ألکاف ألمزیدة فی آخِرِ ألإسم ألفارسی التصغیر یقولون فی التصغیر علی، علیك وفی تصغیرِ حسن، حسنك وفی تصغیر جعفر، جعفرك وما اشبهه . » [معجم : ۱/ ۴۱۴]

مرحوم قزوینی (۱۳۲۸ هـ ـش ـ ۱۲۹۴ ق) پس از نقل گفتار یاقوت همراه با احتیاطِ خاصّ خویش افزوده است: «شاید این کاف مقصور بذوی ٱلعقول یا أعلام بوده است و عمومیّت برایِ همه چیز شاید نداشته است، و گویا برای اشیاء (یعنی برای غیرِ ذوی ٱلعقول) «چه» مستعمل بوده است. مِثلِ حالیه. [یادداشتهای قزوینی: ۶ / ۱۸۹] ولی نظایرِ استعمال کلماتِ مصغّر با «ك» برای غیر ذوی ٱلعقول در مَجاریِ کلام پارسی گویان و از جمله نویسندهٔ اسرارالتّوحید، بنیادِ این احتمالِ مرحوم قزوینی را متزلزل می کند. مانند: [محبّی بود شیخ را در نیشابور و از تجمّلِ دنیاوی زَرکي داشت.]ص ۱۳۴ ـ [ولکن پردگکی از آن دکان آویخته بودی.]ص ۲۶۴ ـ [کسی بود که شمارا بیتکی گفتی.]ص ۲۷۷ ـ [سگکی برآن جا بگذشت گفت فرّخ این سگ.]ص ۳۱۲

لازم به یادآوری است که حرفِ «ك» در پایانِ کلمات، همواره در معنیِ تصغیر نیست و گاه به معنی «تحبیب» نیز هست. مانند:

دستکت بوسم بمالم پایکت وقتَ خواب آید بروبم جایکت]

[مناجات شبان / دفتر اوّل مثنوی]

۳۵ ـ رغنین [چون خواجه حمویه به خانه شد هرچه پوشیده داشت از دستار و دُرّاعه و پیراهن و ازار و کمر و موزه و رغنین جمله پیش شیخ فرستاد.]/ ۲۰۳.

رغنین ظاهراً بل به نحوِ قطع و یقین تصحیفِ رعنین باشد که إملایِ دیگر رانین است قطعاً و رانین قسمتی از موزه بوده است یا علی ٱلأصح ساقِ چکمه بوده است که بر بالایِ موزه به پا بسته اند و تثنیهٔ ران است. «والرّان کاَلخفّ إلاّ أنّه لاقَدَم له و هو أطولُ من الخف» (قاموس) و رانین مثل نعلین همیشه در فارسی به صورت تثنیه استعمال شده است. رجوع شود به فرهنگها در کلمهٔ رانین که درست معنی حقیقی آن را نفهمیده اند و به معنیِ شلوار تفسیر کرده اند. [یادداشت محمّد قزوینی برحاشیهٔ کتاب أسرارالتّوحید چاپ بهمنیار و متعلّق به کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیّاتِ دانشگاه طهران]

۳۶ ـ رکوه [نواله در یك آستین نهادم و رکوه و کاسه در یك دست گرفتم و رکوه و کاسه و نوالهٔ شیرینی در دیگر دست نهادم.]/ ۳۶۹ ـ [یك روز دعوتی بود و من رکوهٔ خوردنی و کاسهٔ قلیه در سر آن و نوالهٔ شیرینی از مطبخ که زلّهٔ من بود، بستدم.]/ ۳۶۹

رکوه (عربی) به فتح را: کوزهٔ آب و مَشكِ آب (منتهی ٱلأرب) به کسر، ابریقِ چرمین (لطایف) با کافِ فارسی و کسر یا به ضمِّ اوّل: چادرِ شبِ بزرگ (برهان) میان بند و لنگ که از اسباب و آلاتِ سفرِ صوفیان و درویشان است.

۳۷ ـ زَلّه [شیخ گفت اکنون زلّه از خانهٔ دوستان باید کرد نه از خانهٔ بیگانگان.]/ ۳۱۹

[... و شیرینی از مطبخ از جهت زلّهٔ من روان بودی.]/ ۳۶۹

زلّه: به معنی خوردنی و نعمتی است که از مهمانی با خود بیاورند. در «لسان ٱلعرب» ذیل مادهٔ زلل آمده:

«... انتقالُ ٱلنعمة من ٱلمُنعِم إلیَ ٱلمنعَم... کُنّا فی زَلّة فلان» (ای عروسه) «طعامی باشد که مردم فرومایه از جای بردارند و بَرَند.» (آنندراج)

۳۸ ـ سر باز نهادن را در معنیِ «به خواب رفتن و استراحت کردن» به کار برده است: [هر روز گرمگاه که شیخ به قیلوله مشغول گشتی و أصحابنا سر باز نهادندی، من پوشیده به صحرا بیرون شدمی.]/ ۱۸۰

[درویشان چیزی به کار بردند و سر باز نهادند.]/ ۱۶۳

۳۹ ـ شاباطی [ای خواجه بدین بازار شما بیرون شو، شاباطیهای نیکو می پزند. شاباطی نیکو همچون رویِ خویش بیار. علی بیرون دوید و شاباطی نیکو بیاورد. شیخ شاباطی بستد و روی سویِ پیر بوعلی کرد و گفت: ما شهر مرو و ولایتِ مرو بدین شاباطی به شما فروختیم.]/ ۱۸۳

در فرهنگها دیده نشد و چنین می نماید که لغتی محلّی است و نام نوعی نان بوده که در «مرو» می پخته اند.

۴۰ ـ شاهد: [کودکی پاکیزه، شاهد در گرمابه بود.]/ ۱۷۸

در اصطلاحِ صوفیان اطلاق می شود بر مردِ خوب صورت و نیز هرچیزِ زیبا و چون حق تعالیٰ مَعْدِنِ جمال و کانِ زیبایی است وی را شاهد خوانده اند و یا به اعتبارِ ظهور و حضور زیرا که حق به صورتِ اشیاء ظاهر می گردد و «هوالظّاهر» عبارت از آنست و شاهد، در لغت به معنیِ حاضر می آید و هم صوفیّه شاهد را اطلاق می کنند بر تجلّی و نزدِ ایشان متجلّی و متجلّی لَهُ واحد است و بدین اعتبار نیز اطلاقِ شاهد برحقّ توان کرد. [کشّافُ اصطلاحات ألفنون ج ۲، ص ۷۳۹-۷۳۸] [شیخ فرمود تا طعامهای شاهد آوردند.] / ۱۶۲ [آن روز شیخ صوفی رومی شاهد پوشیده بود و دستاری قیمتی برسر بسته.] / ۱۷۱ شاهد در مثال هایِ بالا که از أسرارالتّوحید نقل شد، به معنیِ ممتاز و نفیس است.

شاهد و صفاً به معنیِ خوب و مطبوع و مرغوب.

شاهدش دیدار و گفتن فتنه اش ابرو و چشم — نادرش بالا و رفتن دلپذیرش طبع و خوست

[سعدی / ۲۵۴]

وأنشَدَنی عنه [ای عن یعقوب ألمنجنیقی الشّاعر] فی الصّوفیّة ایضاً:

قد لَبِسوا الصُّوفَ لِتَرْکِ الصَّفا — مشایخ ألعَصْر لشُرْبِ ألعَصیر

الرَّقصُ والشّاهِدُ مِنْ شَأْنِهِم — شطرٌ طویلٌ تحتَ ذَیلٍ قَصیر

[إبنِ خَلّکان ۲ / ۵۶۰ یادداشتهای قزوینی ۵ / ۱۹۸]

۴۱-**شکستگی** را در معنیِ «خجالت و شرم و إنفعال» به کار برده است: [درپیش چندین صدوری و مجمعی دروغزن گشت و از **شکستگی** برخاست و برفت.]

۴۲-**شوخ** را که در قرنِ هفتم به معنی زیبا و شنگ و شیرین آمده [سبک شناسی. ج ۱ / ۴۲۴] و ترکیباتش از قبیل شوخگن [۲۱۴، ۲۳۴] به معنی چرک و آلوده به چرک به کار برده است.

۴۳-**شوریدن** را در معنیِ «زیرورو کردن، کندوکاو کردن، شخم زدن» به کار برده است: [کودکی دیدیم که گاو می راند و زمین **می شورید**.] / ۴۳ [این رابرآن قیاس خواست که بشورد، دست بدان خاک بُرد، حالی سنگ گشت.] / ۳۵۹

۴۴-**صاحب فِراش** را در معنیِ «بیمار بستری» به کار برده است: [استادبوصالح را که مُقری بود، رنجی پدید آمد، چنان که **صاحب فِراش** گشت.] / ۲۸۷

۴۵-**صداع کردن** را در معنی «نزاع کردن و گفت وگو» به کار برده است: [از مریدانِ شیخ دو کس بایکدیگر **صداع کردند**، چون این **صداع** درویشان قرار گرفت و فراهم آمد.] / ۱۵۹ صُداع به ضَمِّ اوّل در اصل به معنیِ دردِسر و در این جا از بابِ تسمیهٔ سبب به اسمِ مسبَّب در معنیِ مجازی به کار رفته است.

۴۶-**عقل بازِکسی آمدن** را در معنی «از حالتِ إغما و بیهوشی به هوش آمدن» به کار برده است: [او خود سخن نتوانست گفت و **عقل بازِ وی نیامد**.] / ۳۷۵

۴۷-**فراگرفتن** را که امروز درمعنی «یادگرفتن و تعلّم» به کار می بریم، درمعنیِ «پوشیدن» به کار برده است: [در مدّتِ حیاتِ [کلمهٔ حیات را بسیاری به صورت «حیٰوة» می نویسند و کاتبانِ برخی از نسخه های أسرارالتّوحید نیز که دیده شد به همین صورت نوشته اند و علّتِ آن، اینست که در قرآن با این رسمُ ألخطّ کتابت شده، در صورتی که رسمُ ألخطِّ قرآن، حجّت نیست و إبن هشام در مُغْنی (چاپ مصر ج ۱ ص ۲۰۴) به تصریح می گوید: رسمُ ألخطّ های خارج از قیاس در قرآن زیاد است و «صولی» هم در «أدَبُ الکُتّاب» ص ۲۵۵ می نویسد: کلماتِ صلات، زکات، غدات، حیات، مشکات را در قرآن ها به غیرِ قیاس با واو می نویسند و حال آن که باید همان طور که تلفّظ می شود، نوشته شود و علّت این که کلماتِ مذکور را قرآن ها با واو نوشته اند، این بوده که أهلِ حجاز، کتابت را از أهالیِ حیره فراگرفتند و آن ها این گونه کتابت می کرده اند

درصورتی که بنی تمیم به تمامی این کلمات رابدون واومی نوشته اند .]پیر بوالفضل حسن به ریاضت ومجاهدت مشغول بود ، خرقه **فرانگرفت**و . . . شیخ ماپیش عبدالرّحمان سلمی شدوخرقه ازوی **فراگرفت** .]/ ۳۶

۴۸ـ**فراویز**: [شیخ ماراجامهٔ فرجی آوردند ، صوفیان ، بافراویز.]/ ۲۲۷ (=سجاف) / برهان قاطع .

۴۹ ـ **فَرَجی** به‌دو فتحه بر وزن خَلَجی ، خرقه‌یی ردامانند که برزیر جامه‌ها پوشند : [شیخ را جامهٔ **فرجی** آوردند صوفیانه .]/ ۲۲۷

در «**مثنوی**» هم آمده است :

صوفیی بدرید جبّه در حَرَج — پیشش آمد بعدِ بدریدن فَرَج
گشت نامِ آن دریده **فَرَجی** — آن لقب شد فاش ازآن مردِ نَجی
این لقب شد فاش و صافش شیخ بُرد — ماند اندر طبعِ خلقان حرف دُرد
هم چنین هرنام صافی داشته است — اسم راچون دُردیی بگذاشته است

[مثنوی۵ / ۳۵۴تا۳۵۷ص ۲۴ طبع نیکلسون]

۵۰ـ**فروتر آمدن** رامُرادفِ «تقلیل» عربی به کاربرده است : [هرکه مارامی دیدبه ابتدا یك دینارمی داد چون مدتی برآمد کم تر شدتابه دانگی بازآمدو**فروتر می آمد**تابه یك میویز . . . بازآمد .]/ ۳۳

۵۱ـ**فرو بردن** رابه معنی «ریختن» : [وبفرمودنادرپس پشتِ شیخ خاك خواجه أبوطاهر فروبَرد .](=ریزد) / ۳۷۵

۵۲ـ**کواره** رابه معنی «سبدی که میوه وغیره درآن جای دهندوبرستوربارکنند(برهان) : [یاحسن **کواره** بربایدگرفت وبه‌سر چهارسوی کرمانیان بایدشد .]/ ۲۱۱

۵۳ـ**گاز رشست** راظاهراًبه معنی سپیدونوواز دستِ گاز ربیرون آمده» به کاربرده است : [کرباسهای **گاز رشست** بیاری‌واین سفره درمسجدبنهی .]/ ۷۸

۵۴ـ**گماریدن** رابه معنیِ «تبسّم کردن» ویا «خندیدن» به کاربرده است : [این می گفت ومی گمارید .]/ ۶۹

[هرکه به جمله کریم گرددهمه حرکات وی کریم راگردد . پس تبسّم کردوبگمارید .]/ ۲۹۴ ودر «تفسیر أبوبکر عتیق نیشابوری» معروف به «سورآبادی» [قرن پنجم] می خوانیم : [ابراهیم درمیانِ آن **همه تنعّم می گمارید** .]داستان ابراهیم ونمرودودر «**تاریخ بیهق**» نیزدرهمین معنی آمده است : [أعرابی **بگمارید** ، مصطفی (ص) گفت یاأعرابی هماناخنده کردن درین موضع دلیلِ استهزاباشدواستهزارانتیجه ناپسندیده است .][تاریخ بیهق/ ۲۰۳]

۵۵ـ**گوش داشتن** کنایه از «بیدار وهوشیاربودن ومراقب ومواظب بودن» است : [یك شب اوراگوش دارم تاکجامی رود؟ و درچه کارست؟]/ ۳۳ [**گوش دار** که این مردمُشرِف است برخواطرها .]/ ۹۲

[همه روزه **گوش می داشتم** تاشیخ بیرون آیدبه مجلس تامن اوراببینم .]/ ۱۲۸

[هردرویشی بایك تنبلیت[«بارکوچکی که بریشتِ درازگوش یااستر اندازندوبرآن سوارشوند . به‌معنی سربارویك لنگ بار نیزآمده است» (برهان)] بودوگوش باآن دارد . »/ ۱۵۹ [یك شب اوراگوش دارم تاکجامی رَوَدودرچه کارست؟]/ ۳۳

۵۶ـ**مراعات کردن** رابه معنی «تعارف کردن وحقّ حرمت وتقدّمِ یکدیگر راملاحظه کردن» به کاربرده است : [هردوبه‌درخانقاه رسیدندیکدیگر را**مراعات کردند** .]/ ۱۶۱

۵۷ـ**مراغه کردن** رابه معنی غلتیدنِ حیوان درخاك به کاربرده است : [آن مار درخدمت شیخ درخاك **مراغه می کرد** .]/ ۱۹۹

۵۸ـ**مطبخی** رادرمعنیِ «آشپز» به کاربرده است : [**مطبخی** آن شکنبه‌وای بپخت .]/ ۲۱۲

۵۹ـ**معلوم** راظاهراًبه معنی وجوهِ تن خواه ، وجهِ عایدیِ معیّن ومقرّر: [هرگز آن خانقاه‌راهیچ **معلوم** نبود .]/ ۱۶۱

[خانقاه‌راهیچ معلوم نبود.]/ ۱۸۷

۶۰ـ **مغمّزی** رادرمعنی «دست وپای مالیدن ومشت ومال دادن» که از مصطلحات وآدابِ قدیم صوفیان است به‌کاربرده است: [گفت بگذار تاترا **مغمّزی** بکنم.]/ ۷۲ [به‌درِگرمابه‌روو صوفیی دوراآنجابرتااورا **مغمّزی** کنند.]/ ۱۲۷

نهادپایِ مرابرکنارِخویش وبه‌دست چنان «**مغمّزیی**» خوش بکردصوفی وار
[دیوان‌عثمان‌مختاری/ ۲۲۶، بیت۲]

۶۱ـ **میتین** بروزن پیشین رادرمعنی «میل آهنی که سنگ تراشان بدان سنگ تراشندوبشکافندوبکنند» (برهان) وگویاهمان «**متّهٔ**» امروزی باشدبه‌کاربرده است: [اورادیدم مرقعی پوشیده‌ومیان دربسته‌و. . . برسنگی نشسته‌وسنگی دیگرپیش نهادو به‌**میتین** خردمی کرد.]/ ۳۷۹
و «ناصرخسرو» گفته است:

گر گوهرِ سُخنْت همی باید از دین چراغ کن زخرد میتین
پندِ میتین ودلِ نادان سنگ ست بردلِ سنگین ای خواجه سزد میتین
/۳۴۳

۶۲ـ **نشست** راکه مصدرمرخّم است درمعنی «مسکن» ودرحُکم اِسم مکان به‌کاربرده است: [**نشستِ** اوبه‌طوس بوده است وخاکش آنجاست.]/ ۶۵ وگاه‌درمعنی همنشینی ومصاحبت: [درماوراءالنهرجماعتی پیران ومشایخ بودندوایشان راپیوسته **نشستها** بوده است.]/ ۱۷۴

۶۳ـ **نمازی**: پاك وپاکیزه‌ونیك شسته شده‌ونمازی کردن کنایه ازشستن ودرآب کشیدن: [شیخ اوراگفت ای جوان چون مویِ کسی برداری‌دست وستره **نمازی** کن.]/ ۱۴۴ [شیخ گفت بی نمازی بایدتاجامهٔ شماراگوش می داردتا **نمازی** ماند.]/ ۱۶۴
[هرچه‌دردیگ خواهی کرداز گوشت وحبوبات، اوّل به‌آب **نمازی** کن، آنگاه‌دردیگ فروکن.]/ ۲۱۳
[شیخ راجامهٔ زیردوخته بودندوبرآب زده‌و**نمازی** کرده‌وبرحَبْل انداخته، تاخشك شود.]/ ۲۵۲

ماجامه «**نمازی**» به‌سرِخُم کردیم از خاكِ خرابات تیمّم کردیم
باشد که درین میکده‌هادریابیم آن عمر که در مدرسه‌ها گم کردیم
[طرب خانه/ ۷۳ به‌تصحیح مرحوم همایی]

۶۴ـ **همراه کردن** رابه‌معنی «بخشیدن»: [برکت باشدکه این گلیم رابه‌درویش **همراه کنی**.]/ ۱۴۱

***

دستهٔ دوّم ـ استعمالِ برخی از لغات وواژه‌های دیوانی ودرباری مانند **استاذالدّار**، **حاجب آلباب**، **صاحب آلمَخْزن**. ص ۳۶۶

دستهٔ سوم ـ برخی ازواژه‌های فارسی که درزمانِ مامنسوخ گردیده‌ودیگر به‌کارنمی رود، در أسرارالتّوحید آمده است:
ارزخ = گاه‌گل/ ۳۵۷ **چمچم** = گیوه/ ۷۴
خُنْبَره = خم کوچك/ ۱۷۱ که در «**تاریخ بیهق**» نیز آمده است: [أهلِ ناحیت رادرخنبره‌هاشورباوگوشت فرستاد.]/ ۲۶۸ و «**ناصرخسرو**» گفته است:

در خُنْبَره بمانددودستت برای جوز بگذار جوز و دست برآور زخُنْبَره
[ناصرخسرو/ ۳۸۴]

شوله=خاکروبه انداز/ ۱۱۹ **کوچ**=جغد : /۱۸۲ . **پای افزار**/۳۶۲

دستهٔ چهارم-برخی از واژه‌هایِ فارسی که در روزگارِ ما فقط عربیِ آنها مصطلَح و معمول و متداول است در أسرارالتّوحید به کار رفته است :

مانند : **انگاریدن**=تصوّر کردن [**انگارید** که این جنازهٔ ماست .]/۳۶۸

نایافت=قحط : [درین عهد که قحطِ دین است و نایافت مسلمانی .]/۴۵

۶۵-**بانگِ نماز**=أذان/۴۶۷ ، **روزه گشودن**=إفطار/ ۸۰ ، **نمازی کردن**=تطهیر/۱۴۴ ، **پنداشت**=تصوّر/ ۲۲۱ ، **نمازِ افزونی**=مستحبّ/ ۵۰و۲۶۴ ، **نمازهای زیادت**=نافله/ ۱۸۰

ط-نکات و مسایلِ صرفی و نحوی و دستوریِ أسرارالتّوحید

۱-استعمالِ برخی از کلماتِ اضافه و ربط به‌جایِ کلماتی که در این عصر معمول است : با در معنیِ (به ، بر ، نزد)

«الف»-با در معنیِ به

[ما را از سرِ کوه با (=به) سرِ کوه آورد به فضلِ خویش]/ ۳۰

[گفت برخیز و لگام و طَرَف هایِ زین بمال و با (=بر) سرِ وضو ساختن شد]/ ۸۴

[پیر با کنار (=به کنار) تخمِ ارزن می پاشید]/ ۴۳

[ما را بحل کن من با (=به) شما خیانت کردم]/ ۱۲۲

[این کلمه بگفت و با (=به) سرِ سخن شد]/ ۹۲

[باز با (=به) سرای آمدیم]/ ۳۲ س ۳

[فارغ شدمی و با (=به) سرای آمدمی]

[شیخ گفت چه خیانت رفته است؟ با (=به) درویشان باز باید گفت]/ ۱۲۲

[حسن با (=به) دل اندیشه کرد که اینجا مُقام کنم]/ ۱۲۵

[چاکران حسن با (=به) سرایِ سیّد شدند]/ ۲۳۵

[شیخ با (=به) سرای آمد]/ ۱۸۵

[چون حسن رنجیده با (=به) پیش شیخ آمد]/ ۱۹۸

[فرزندان و نبیرگانِ شیخ می خواستند که با (=به) میهنه آیند]/ ۱۵۹

[خود را با (=به) یادِ خود دهیم تا خود بغلط نیفتیم]/ ۲۶۵

«ب»-با در معنیِ بر

[شیخ چون این کلمه بگفت با (=بر) سرِ سخن رفت]/ ۱۸۸

[گفتم این جز خیالی نتواند بود با (=بر) سرِ قرآن خواندن شدم]/ ۱۴۵

[شیخ با (=بر) سرِ سخن شده بود و مجلس تمام کرد]/ ۷۶

[آن سخن را به وی تقریر دادی و باز با (=بر به) سرِ سخن شدی]/ ۷۰

«ج» - «بر» درمعنیِ نزد

[حسن برِ (=نزد) قصّاب شد و گفت تراشیخ می خواند] / ۱۲۷
[درویش باپای افزاربرِ (=نزد) شیخ آمد] / ۱۷۸
[هرشبی برِ (=نزد) شیخ می آمدم وشیخ إعزازها می کرد] / ۱۰۰
[دردلم آمد که چیزی برِ (=نزد) شیخ فرستم] / ۱۴۱

۲ـ «هرکدام» به‌جایِ «هرچه» : [باشادی هرکدام (=هرچه) تمام ترپیش شیخ آمد] / ۱۰۵
۳ـ «هیچ کس» به‌جایِ «هیچ کدام» : [هیچ کس (=هیچ کدام) مُصَلّیٰ نداشتیم] / ۱۵۳
۴ـرا ، درمعنیِ (به-از-برای)

«الف» را ، درمعنیِ به

[آنجاهیچ کس حاضرنبود . شیخ را (=به‌شیخ) که گفت؟] / ۱۲۰
[استادم امام شیخ را (=به‌شیخ) گفت] / ۱۲۵
[شیخ ، حسن را (=به‌حسن) گفت که آمد؟] / ۱۵۴
[شیخ گفت جغری را (=به‌جغری) که ما مُلکِ خراسان به‌توداديم] / ۱۷۰
[شیخ آن درویش را گفت این ساعت . . . به‌غزنین باید شد] / ۱۷۸ و ۱۷۷

«ب» ـرا ، درمعنیِ از

[روزی شیخ را (=ازشیخ) سؤال کردند] / ۳۶
[اتّفاق را (=ازاتّفاق) روزیکشنبه بود] / ۱۰۲
[حسن . . . سه درویش رادید ایشان را (=ازایشان) بپرسید] / ۱۵۴
[این خبر، پیشِ شیخ أبوآلحسینِ تونی بردند که شیخ را (=ازشیخ) چه رفت] / ۱۰۳
[اتّفاق را (=ازاتّفاق) روزی شیخ بومحمّد به کوی عَدَنی کویان گذر می کرد] / ۱۴۲
[اولعنت برآن باطل می کندبرای خدای را (=ازبرای خدا)] / ۱۰۲
[اتّفاق را (=ازاتّفاق) شیخ هنوزسخن می گفت] / ۱۳۷

«ج» ـرادرمعنیِ «برای» به‌هنگامِ فکّ اضافه

[این نوبت که اینجامی زنند . . . روزی چندرا (=برای چندروز) همه به‌درگاه توخواهندآورد] / ۶۶
[نزدیکِ شحنه بایدرفت وبگوی که درویشان را (=برای درویشان) ترتیب سفره‌یی کند] / ۱۲۱
[سحرگاه راقرآن ختم کرده بود] / ۳۳
[شیخ را (=برای شیخ) درخانقاهِ خویش نوبتِ مجلس نهاد] / ۶۶
[ماروزچهلم را (=برای روزچهلم) باشماباشیم] / ۱۶۰
[بیاوآن خواب که دوش دیده‌یی مارا (=برای ما) حکایت کن] / ۱۱۵
[قصیده‌یی گفتم شیخ را (=برای) وآن بقعهٔ بزرگوار بستودم] / ۱۱۴
[بیست وپنجم بامدادرا (=برای بامداد بیست وپنجم) که شیخ فرموده بود و اشارت کرده به کنار میهنه بودم] / ۱۸۶

[آن روز شیخ صوف پاکیزه پوشیده داشت و دستارِ قیمتی درسر بسته که اورا (=برای او) مریدی اورده بود] / ۱۴۳
[سه لقمه بستد و تناول فرمود و گفت باقی شمارا است (=برای شماست)] / ۱۵۲
[ما امروز ترا (=برای تو) نشسته ایم] / ۱۷۶
[برخاستند و روی سوی میهنه برزمین نهادند تعظیمِ شیخ را (=برای تعظیم شیخ)] / ۱۷۷
[لکن درمیانِ ایشان تخت و جلوه یکی را (=برای یکی) باشد] / ۱۵۵

«د»-گاه علامت مفعول صریح را قبل از صفت و پس از موصوف آورده است

[. . . درکتب یافته که خدای را تعالیٰ فرشتگانند که سرنگون عبادت کنند] / ۳۸

«هـ»-وگاه علامت مفعول صریح «را» به قرینه حذف شده است

[خویشتن را از چاه برکشید و چوب هم برآن قرار بنهاد] / ۳۳
۵-آوردن یاء در پایانِ صیغهٔ فعل ماضی

«الف»-برای بیان استمرار

[هرچه من به مسأله یی درماندمی (=درمی ماندم) عالِمی . . . بیامدتا بامن آن مسأله بگفت] / ۵۳
[چون از نماز فارغ شدمی (=می شدم) و با سرای آمدمی (=می آمدم) درِ سرای زنجیر کردمی (=می کردم) و گوش می داشتمی (=می داشتم)] / ۳۲ [پوستِ خربزه که از دست ما افتادی (=می افتاد) به مبلغِ بیست دینار می خریدند] / ۳۹
[در شب به نزدیکِ پیر ابوالفضل حسن رفتیمی (=می رفتیم) به سرخس و آن اشکال حل کردیمی (=می کردیم) و هم در شب مراجعت افتادی (=می افتاد)] / ۴۲

«ب»-جمع یاء استمرار با باء تأکید (یا زینت)

[هرروز نماز دیگر بردرِ خانقاهِ شیخ . . . آب زدندی (=می زدند) و برفتندی (=می رفتند) و فرش افکندندی (=می افکندند) و شیخ آنجا بنشستی (=می نشست) و پیران پیش شیخ بنشستندی (=می نشستند) و جوانان بیستادندی (=می ایستادند)] / ۸۸
[مرا حاجب محمّد گفتندی (=می گفتند) هرروز بامداد به در خانقاه شیخ بوسعید برگذشتمی (=می گذشتم) و بدان جا درنگریستمی (=می نگریستم) و اورا بدیدمی (=می دیدم) آن روز برمن مبارك بودی (=می بود)] / ۹۶
[یك خلال از آن خلال ها . . . برآب بشستی (=می شست) و آن بیماران ولایت ببردندی (=می بردند) حق سبحانهٗ . . . به برکتِ آن هردو شیخ بیماران را شفا فرستادی (=می فرستاد)] / ۱۶۸
[من هرروز که از درس فارغ شدمی به خدمتِ شیخ آمدمی و تا نماز دیگر به خدمت شیخ بودمی چون نماز دیگر بگزاردی به مدرسه آمدمی] / ۱۲۸
[او هرروز پنجشنبهی درخانقاه ختمی بنهادی و مریدان او و مردمان دیه جمع آمدندی و همه معارف . . . رغبت نمودندی و چون از ختم فارغ شدندی شیخ بوعمرو کوزهٔ آب خواستی . . .] / ۱۶۸

«ج»-برایِ بیانِ تطویلِ زمان

[رئیسی بود که اورا پیوسته قولنج برنجانیدی] / ۱۶۸

[عادت ایشان چنان بودی که هرشب چون نماز خفتن **بگزاردندی** و از اوراد فارغ **شدندی** همچنان برسر سجاده‌ها **بنشستندی** و درتفکّر، آن شب بروز **آوردندی** بامداد چون نماز سلام **بازدادندی** پیر در **سخن آمدی**]/ ۱۷۵

[شیخ گفت وقت‌ها هرجایی **گشتیمی** و ما خدای را می‌جستیم درکوه و دربیابان، بوذی که **بازیافتیمی** و بوذی که **بازنیافتیمی**]/ ۳۱۲

«د» درمقامِ شرط و تعلیق

[اگر سلطان سوری به تو بازنخوردی بهین چیزی از توفوت رفته بودی]/ ۱۳۵

[. . . اگر آن به‌جای آوردی درجهان چون او نبودی]/ ۲۹۱

[اگر آن درویش درخواب نماندی دزد جامه‌ها را برده بودی]/ ۱۶۴

[اگر توبه او را نشکسته بودی او هرگز توبه بنشکستی]/ ۲۹۶

[اگر پیش از این شنیدمی با تو نیز صحبت نداشتمی]/ ۲۶۲

[اگر اعتماد برما کردیی ترا نگاه داشتیمی]/ ۲۶۸

[اگر او را ندیدیمی صوفیی از کتاب برخواندیمی]/ ۳۶۸

«هـ» دربیان رؤیا

[شبی به خواب دیدم که شیخ درخانقاه من مجلس گویدی]/ ۱۱۴

۶ـ **آوردن (می) برسر جزء اوّل از فعل مرکّب** مانند:

[شیخ گفت توباز همّت ما را از أعلیٰ علیین بتخوم أرَضین **می آری** و به هزار دینار **می بازبندی**]/ ۱۰۶

[ما را شما را بدین جهان و بدان جهان **می دریغ آید**]/ ۱۶۱

[**می درباید** کوشید تا سبحان بسیار گفته شود]/ ۲۵۵

[آن هزاردستان که از هزارگونه **می الحان گرداند** می سبحان گوید ولکن تو **می الحان شنوی**]/ ۲۵۵

۷ـ **به کار بردنِ ماضیِ استمراری به جایِ مضارعِ تعلیقی** مانند:

[مرا پایگاهِ آن نبود که من سخن او را **دانستمی** (= بدانم)]/ ۲۵۳

[چرا از **همگیِ** خویش دست **بنداشتی** تا هم تو **بیاسودیی** (= بیاسایی) و هم خلقان به تو **بیاسودندی** (= بیاسایند)]/ ۲۵۴ و ۲۳۳

۸ـ **به کار بردن باء تأکید یا زینت در آغازِ مصدر** مانند:

[تن به مرگ **بنهادن** بعدِ همهٔ جهدها باشد]/ ۷۳

۹ـ **به کار بردن باء تأکید که به ایضاح و روشن کردنِ معنیِ فعل می افزاید بر آغازِ أفعالِ نفی و نهی**: [. . . و مراقبت حال او می کردی تا **بنگریزد**]/ ۳۲

[می کوشیدم تا کسی دیگر **بنشنود**]/ ۱۱۵ [من هرگز مجلس شیخ را **بنگذاشتمی**]/ ۱۴۰

[شیخ آواز داد که چند از پس نگاه می کنی که ترا **بنگذارد** که بروی]/ ۱۲۳

[چنین بازی درافتاد، ما **بنگذاریم** که به‌جایی دیگر نزول کند]/ ۱۸۲ [. . . و حمزه مجالسِ شیخ هیچ **بنگذاشتی**]/ ۱۹۲

[پیری بود پیوسته بکسی مشغول بودی و مجلس شیخ هیچ **بنگذاشتی**]/ ۱۷۳

[بسیار بکوشیدیم و الحاح کردیم دست از ما **بنداشت**]/ ۲۱۵ [هیچ کس در جایگاهی سالی **بنتواند** نشست مستقیم]/ ۲۳۵

[چرا از همگی خویش دست بنداشتی؟]/۲۵۳ [الحمدللّه بنمردم تا به مرادِ خویشت بدیدم]/۲۶۲
[اورا باز آن برده باشد به پاکی کش گویی بنآفریده است]/ ۲۶۹ [از آن نیز برآید و بنآساید و نیارامد]/ ۳۰۰
[در همه عالم هیچ کس را بنگذارد که شربتی آب به من دهد]/ ۲۷۹ [پدرِ ما آدم چون بنده بود به گناه از خداوند بنافتاد]/ ۳۱۶
[شیخ گفت ای مسلمانان بدانید که بی بار شما را بنخواهند گذاشت]/ ۳۱۳
[دیگر خانهٔ عنکبوت در خانه بمگذار که شیطان آنجا مأوی گیرد]/ ۲۱۳
۱۰ ـ به کار بردنِ باء تقریب
[آن روستایی به شهر آمده بود و داس به آهنگر آورده و تیز کرده بود]/ ۱۸۹
مولوی گوید:

پس کشیدندش بشه بی اختیار　　　شَست در مجلس ترش چون زهرِ مار
[مثنوی مولوی دفتر ۶/ بیت ۱۶ ۳۹ ص ۴۹۸ نیکلسون]

که حرف اضافهٔ (به) در «به شه» به معنیِ سوی و جانب و نزدیك است.
۱۱ ـ جمع بستنِ کلمه هایِ جمع مکسّرِ عربی، بارِ دیگر به سیاقِ قاعدهٔ جمع فارسی، در این کتاب، شواهدِ فراوان دارد و چنان که می دانیم این روش در نظم و نثر قدیم معمول بوده است. [برایِ تفصیلِ این مقال به کتاب «مفرد و جمع» تألیف مرحوم دکتر معین چاپ دوم ابن سینا ۸۱ تا ۸۷ مراجعه شود]
[چون همه خواطرها بدان فواید مُنوّر بود]/ ۶ [چون . . . از نماز و اورادها فارغ شدندی، سماع کردندی]/ ۱۵
[اِخلاطها در وی نهاده آمد]/ ۵۸ [این مرد مُشرف است بر خواطرها]/ ۹۲
[به خدمت شیخ می رسیدم و از خدمتش فوایدها می رسید]/ ۱۳۲ [شیخ گفت ای درویش أحوالها یك صفت نیست]/ ۱۷۶
[از کرامات های او که بر دیگران ظاهر شد در حضور من]/ ۳۹۰
۱۲ ـ کلمه هایِ عربی در فارسی را نیز به روشِ قاعدهٔ جمع فارسی آورده است:
[. . . کلبانِ (=سگان) محلّه نیز شکمی چرب کنند]/ ۱۸۲
[اگرچه ما را از أقرباست تو با من بهم و میانِ ما منزل هاست]/ ۳۱۱
۱۳ ـ آوردن (بهم) بعد از (با) به منظورِ تأکیدِ معنیِ مصاحبت:
[اگرچه ما را از أقرباست تو با من بهم و میانِ ما منزل هاست]/ ۳۱۱
۱۴ ـ تکرارِ علامتِ مفعولِ صریح (را) در پایانِ دو مفعولِ متوالی. مانند:
[تبرّكِ لفظِ شیخ را و اشارتِ شریف او را]/ ۴۳
[گفت استعمال سنّت را و طلب رحمت را]/ ۱۲۴
[نخواستیم که آن حدیث را و آن سخن را بگذاریم]/ ۱۳۰
[شیخ گفت ما را بدین جهان و بدان جهان می دریغ آید]/ ۱۶۱
[شیخ جمع را و فرزندان را اشارت فرمود که به وداعِ او بیرون روند]/ ۱۶۵
[شیخ فرزندان را و أصحاب را گفت پای ها برهنه کنند]/ ۱۶۷
[قاضیِ سیفی . . . جملهٔ صوفیان را و شیخ را بغایت مُنکِر بود]/ ۱۸۸
[نیازمندان را و ضعیفان را و هر که بدیشان پیوست، وی را در پذیرند]/ ۳۳۱

[گفت ای شیخ مراتورامی بایستی] / ۳۷۴

۱۵ـ جانشین کردنِ «یا» که نمودار کسره است به جای فعلِ ربط «است» برای پیوندِ جمله . مانند :

[اینجا همه حقی. (حق است) / ۱۴۹ اینجا بشریت نماندهیی. (= نمانده است) اینجا نفس نماندهیی (= نمانده است)] / ۱۴۹

۱۶ـ افزودنِ الفِ تکثیر و تعظیم بر پایانِ لفظِ بس و معدودِ آن :

[ای بسارسوایا] / ۸۸

[اگر شما را به شما بازگذارند بسا فضایح که از شما آشکارا شود] / ۳۴۸

۱۷ـ پیوستنِ ضمیرِ خطاب به اسم اشارهٔ (این) مانند : [اینت مهمّ شغلی] / ۲۸۴

۱۸ـ واتّصالِ ضمیرِ خطاب به که و چه پس از حذفِ هاء :

[بردار چند انکت در بایست است] / ۷۹

۱۹ـ به کار بردنِ حرفِ ندای عربی (یا) برسرِ کلمه های فارسی :

[گفتیم یا بارخدای، یا خداوند، بحقّ تو بحقّ بارخدایی تو. . .] / ۳۱

[ترا این سخن از کجا آمد که نابینا گردی یا غلام] / ۲۵۹

[وکیل گفت یا خواجه من این صفت ندانم خریدن] / ۱۶۱ و ۱۷۳

[یا مرد نومید مباش] / ۲۷۱

[شیخ ما گفت یا جوانمرد ما را با تو همان افتاد] / ۲۹۳

۲۰ـ آوردن کلمهٔ (باز) بعد از اسم زمان برای بیانِ استمرار:

[از دی باز (= دیروز) لرزه بر شما افتاده است] / ۸۱

۲۱ـ استعمالِ اضافهٔ بُنُوّت (نام پسر بر پدر) :

[خواجه بوآلفتح شیخ] / ۲۱۸ و ۲۴۷

[خواجه بوطاهر شیخ] / ۳۷۱

[استاد أبوبکر إسحاقِ کرّامی] / ۷۷

۲۲ـ تکرارِ فعل در پایانِ چند جملهٔ متوالی : [در أمْرَد به چشمِ بد ننگریستیم، در محرّمات ننگریستیم] / ۳۷

[قانع بودیم و در تسلیم و با نظاره بودیم] / ۳۷

[ابراهیم ینال برادر کِهینِ سلطان طغرل بود و عظیم ظالم و شحنهٔ نشابور بود] / ۱۲۶

[در از جاه درویشی بود. . . و مریدِ شیخ بوسعید بود و مردی سخت عزیز بود] / ۱۹۲

۲۳ـ گاه فعل بنابر قرینهٔ فعلِ پیشین حذف شده است :

[مردی دیدم که بر کیسهٔ او بند نبود و با خلقش داوری] / ۱۸۲

[. . . مدّت چهل شبانروز است تا او به فساد مشغول است و. . . همه را برهنه کرده است و مست بهم درنشانده] / ۲۲۲

[اکنون فرزندانِ او شیخ الشّیوخ بغداد اند و حلّ و عقد به دستِ ایشان است و خلیفه نشان گشته] / ۳۶۷

[مردی سخت عزیز بود و عاشق و سوزان و گریان و گرم رو] / ۱۹۲

۲۴ـ به جای مصدر مُرَخَّم که امروز در کتابت و محاوره به کار می رود، پس از فعلِ بایستن، مصدر آورده است :

[برآن دو سنگ دوگانه یی باید گزارد و منتظر بودن که دوستی از دوستان ما به نزدیکِ تو آید] / ۱۰۸

[به حکم این خبر سخنی خواهم گفتن] / ۱۶۴ [گفت چه خواهی گفتن؟] / ۱۸۲

[مردی است در خراسان که او را شیخ بوسعید بوالخیر می گویند آنجا باید شد و شفای درد **طلب کردن**] / ۱۷۶
[شیخ گفت : بسیار قدم **باید زدن** تا مرد به در دوست رسد] / ۲۰۹ [ترا به میهنه **باید رفت** و از أحوالِ شیخ خبری **آوردن**] / ۱۶۷
[هرشکنبه و جگربند که یابی بباید خرید و در آن کُواره **باید نهادن** و در پشت گرفتن و به خانقاه رسانیدن] / ۲۱۱
[این را همچنان به دروازهٔ حیره **باید بردن** و پاکیزه بشست و باز **آوردن**] / ۲۱۲
[از بزرگان کسی برین سخن ناعتراض **نتوانست کردن**] / ۲۱۷
[هرکسی می گفتند این گستاخی **که تواند کردن**؟] / ۲۵۲

۲۵ـ به کار بردنِ (مصدرِ یایی) : [هرچند **بندگی** بیش می کردم بیش می بایست] / ۲۵
[. . . تو در **زاهدی** قدم می نهی] / ۱۸۱
[مرا گفت یا بابکر بعد از **مردگی** برخیز و سخن گوی] / ۱۸۵
[گفت مرحبا مبارك باد ای پسر، **خواجگی** جهان برتو مُسَلَّم شد] / ۱۹۵
[از بندِ پندار و **خواجگی** بکلّی بیرون آمد] / ۲۱۲
[شیخ او را گفت : این **امیری** به چه یافتی ؟ گفت : ای شیخ به راست باختن و پاك باختن] / ۲۳۲
[گفت : می باید که مرا به **فرزندی** قبول کنی] / ۲۴۷
[وقتی جولاهه یی به **وزیری** رسیده بود] / ۲۶۵
[اکنون **امیری** و مُلك ترا باد و تراز یبد] / ۲۶۶
[تصوّف عزّی است در ذُل ، **توانگری** است در درویشی ، **خداوندی** است در **بندگی** ، **سیری** است در **گرسنگی** ، **پوشیدگی** است در **برهنگی** ، **آزادی** است در **بندگی**] / ۳۰۲
[در پیشِ چندین صدوری و مَجْمَعی در وغزن گشت و از **شکستگی** برخاست و برفت] / ۳۷۳
[وجاندار (=سرباز و مرد مُسَلَّح) خاص را به میهنه فرستاد **بشحنگی**] / ۳۸۴

۲۶ـ استعمالِ مصادری با یاءِ نسبت و تاء (=یّتِ مصدری) این نوع مصدر را از هرنوع اسم به جز مصدر و اسمِ مَصدر می توان بنا کرد [برای اطّلاع از تفصیل این نکتهٔ دستوری به کتاب «مباحث صرفی و نحوی، تحقیق و تتبّع مجتبیٰ مینوی بحث اوّل (یّت مصدری) بهمن ماه ۱۳۲۹ شمسی از انتشارات مجلّهٔ یغما رجوع شود] مانندِ : خیریّت ، بشریّت ، مَنِیّت .
[اینجا **بشریّت** نمانده یی (نمانده است)] / ۱۴۹ [خداوندی که بی غرض و علّت و طلبِ فایده و **خیریّت** . . . عالَم را بیافرید] / ۳ [این **مَنیّت** دمار از خلق برآورد این منیّت درختِ لعنت است] / ۳۱۷ ، [وصاحب منیّت] / ۳۲۸ که از «منِ» فارسی این مصدرِ عربی ساخته شده است .

۲۷ـ استعمالِ اداتِ استغراق (هر) درجمع ـ چنان که روشن است لفظ (هر) که درشمولِ حکم نسبت به مصادیق و أفرادِ کلمهٔ مابعدِ خود به کار می رود ، همواره برسَرِ مُفرد درمی آید و اتّصال آن به جمع ، نادر است ، [برای اطّلاع از تفصیل این قاعده و شواهد این نکتهٔ دستوری به مقدمهٔ معارف بهاءالدّین ولد ص ز چاپ ۱۳۳۳ ش ، رجوع بفرمایید] در کتاب أسرارالتّوحید نیز به کار رفته است .
[به عدد **هر ذرّاتی** از موجودات ، راهی است به حق] / ۳۰۲

۲۸ـ استعمالِ فعلِ ماضی درمعنیِ مستقبلِ محقّق آلوُقوع که درنظم و نثرِ قدیم نیز به کار رفته است ، مانند :

فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش　　گل در اندیشه که چون عشوه کند درکارش
[حافظ]

***

مدتـی این مثـنـوی تأخـیر شد　　　مهـلتـی بایسـت تا خون شیر شد

[مولوی]

دراُسرارالتّوحیددیده می شود :

[بدانیدکه مارفتیم وچهارچیز برشمامیراث **گذاشتیم**]/ ۳۵۰

۲۹ـاستعمالِ صیغهٔ فعلِ دعایی به صورتِ قدیم :

[آنجامشایخِ نیکوروزگارو پیرانِ آراسته به اوقات وحالات . . . بسیار وباقی اندکه **باقی بادند**، بسیاربسال]/ ۴۵

۳۰ـمُصَغَّر آوردنِ برخی از کلمات خاصّه باعلامتِ تصغیر «ك» که درقدیم درمیانِ نویسندگان وشاعران معمول بوده است :

[این راتومدان **میهنکی**]/ ۳۵[مادستارکی درسرداشتیم درراه ایشان نهادیم]/ ۳۵

[امروزآن **شغلك** اوراست شده است]/ ۱۲۳[مراگفت زودباشد ای بوعلی که چون **طوطیك** ترادرسخن آرند]/ ۱۳۱

[گفت چون بنده هرشب بخسبد و **دیرترك** برخیزد][محبّی بود شیخ را در نشابور، مردی درویش و از تجمّل دنیا وی **ز رکی** داشت]/ ۱۳۴

[گفت تو **خاککی** باشی برآن درگاه]/ ۱۸۱[ولکن **پردگکی** از آن دکان آویخته بودی]/ ۲۶۴

[پسری بودمعشوق ونام او **احمدك** بود . بنشین تاحدیث **احمدك** باتوگویم]/ ۲۶۷

[کسی بودکه شمارا **بیتکی** گفتی ؟]/ ۲۷۷ [**سگکی** برآنجابگذشت گفت فرّخ این سگ]/ ۳۱۲

[بوسعدسبوی برگرفت وآب می آوردوپای ها برهنه داشت وزمین گرم گشته بود . بوسعدرا **پایك هامی** سوخت وآب ازچشمش می دوید]/ ۳۶۱ که مبیّن رحمت وشفقت است .

[أهلِ بهشت ازمایادگاری خواستنددودست انبو یه شان فرستادیم تارسیدنِ ما]/ ۲۰۹

۳۱ـآوردن صفاتِ متعدّدبرای موصوفِ واحد :

[گفتند این کاررامردی **پخته وعالِم** بایدو **صاحب دل وباحالت**]/ ۱۶۷

[پیری بوددرمیهنـه اوراشبـویی گفتنـدی ، **پیر معمّر** بود ، **قصیرآلقـامة** ، **کثیف آللحیة** ، **درویش ومعیل** بود . **پیری گریان و باسوز** بود]/ ۱۷۳

[مردی **سخت عزیز وعاشق وسوزان وگریان وگرم رو**]/ ۱۹۲

[جوانی دیدم . . . **سیاه وخشك وضَعیف**]/ ۲۰۱

[درمیان بازارزنی **مطربه** ، **مست** ، روی **بگشاده وآراسته** نزدیكِ شیخ رسید]/ ۲۴۶

۳۲ـدرپاره یی مواردصفت رابه جایِ موصوف به صورتِ جمع آورده است :

[شیخ گفت آری اینجانیازمندانندوآنجانیازمندان اند]/ ۱۶۱

[باقرّایان صحبت مکن که ایشان غمازّان باشند]/ ۱۸۱ **وگاه به صورت مفرد :**

[درویش با درویشی هریوه یی به گرمابه رفت . کودکی پاکیزه درگرمابه بود آن درویش را به وی نظری افتاد حال با هریوه یی بازنمود]/ ۱۷۸

۳۳ـمطابقتِ صفت وموصوف وعددومعدوددرإفرادوجمع ، مانند :

[این درویشان **پاکانند** و جز پاك نخورند]/ ۱۲۰ [**پس صوفیانِ غُربا** معارضه کردند با مُقْریان که خرقه به ما باید داد تا پاره کنیم]/ ۱۴۸

[ما مردمانیم غریب اینجا افتاده ، **مهمانانِ شماییم**]/ ۱۷۲ [یکی از **چهل مردان** را که مَدارِ عالَم ونِظام وقِوام کارِ بنی آدم **ایشانند**]/ ۱۰۸

[صوفیان چهار پایان ترتیب کرده بودند و بار کرده] / ۲۸۷

۳۴ـ در به‌کار بردنِ أعداد ترتیبی ، معدود را بر عدد مقدّم آورده است :

[چهارم روز شیخ دستوری خواست] / ۱۵۶

۳۵ـ وگاه عددِ توزیعی را به صورتِ قدیم به‌کار برده است :

[شیخ یکان یکان از جمع می پرسید] / ۱۵۳

۳۶ـ ترکیبِ لفظِ «باز» با اسم اشاره و ضمایر که در نظم و نثر قدیم به‌کار رفته است :

[این چنین روزی بازین گِل و وَحَلْ ، کفشِ وی خشك است] / ۳۱ [امّا سرِ مویی بازین حدیث کار ندارد] / ۲۴۰

[خلیفه گفت ما نیز . . . دارالخلافه باز آن سویِ آب بریم و باز این نیمه آب آمد] / ۳۶۷

۳۷ـ استعمالِ کلماتِ مترادف در این کتاب نادر است . مانند :

[کابین و مَهر از وی ستده و اورازده] / ۱۸۹

۳۸ـ به‌کار بردنِ کلمه‌ها و ألفاظی که در قدیم معمول بوده است و امروز با اختلافِ إملا و تلفّظ به تبدیل یا افزایش و کاهشِ یکی از حروف آن به‌کار می رود . مانند :

۱ـ راه‌آورد (= ره‌آورد) ص ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۴۵

۲ـ بیر (= پیر) ص ۱۷۳ و حاشیه ۱۷۵

۳ـ شبنگاه (= شبانگاه) ص ۳۵۱

۴ـ نشاخت (= نشاند) ص ۲۱۰

۵ـ پرهیزگر (= پرهیزگار) ص ۲۹۸

۶ـ کبان (= قپان) ص ۱۷۱

۷ـ هژده (= هجده) ص ۳۷ و ۸۲ و ۱۵۹

۸ـ چگندر (= چغندر) ص ۸۹

۹ـ جند (= چند) ص ۱۰۸

۱۰ـ بریت (= برید) ص ۱۶۲

۱۱ـ پیروزه (= فیروزه) ص ۱۱۳

۱۲ـ إبدالِ دال به تاء و برعکس : می فشاندیت (= می فشاندید) ، میکردیت (= می کردید) ص ۲۷۹

۱۳ـ بنهیت (= بنهید) ص ۱۱۱

۱۴ـ دَرْوان (= دربان) ص ۳۳۳

۱۵ـ زَوَر (= زبر) ص ۳۵۸

۱۶ـ بازو (= با او) ۳۸۵

۱۷ـ استادن (= ایستادن) ص ۳۷ـ بیستاد (= بایستاد) ص ۱۰۹

۱۸ـ شباروز (= شبانروز) ص ۷۴ و ۳۶۳

۱۹ـ فام ص ۱۰۴ ، ۱۷۸ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۳۶۴ ، ـ اوام ـ ص ۲۴۴ ، ۱۱۸ (= وام)

۲۰ـ افتیدیم (= افتادیم) ص ۳۰

۲۱ـ زَفان (= زبان) ص ۴ ، ۱۹ ، ۴۰ و بسیاری صفحات دیگر

۲۲ـ مآی (= میای) ص ۴۰

۲۳ـ نگرستن (= نگریستن) ص ۴۹

۲۴ـ وایست (= بایست) ص ۵۳

۲۵ـ جَوامرد (= جوان مرد) ص ۵۷

۲۶ـ قَباه (= قبا)

۲۷ـ ایزار (= ازار)

۲۸ـ ناخن پیراه (= ناخن پیرای)

۳۹ـ به کار بردنِ افعالِ پیشوندی یا مرکّب که به وسعتِ معانیِ کلمه ها افزوده گردیده است و بیان آن را با روشنی و دقّت همراه ساخته است. برای مثال:

فعلِ پریدن با اَداتِ باز و در: [لقمان را دیدم که از بالای خانقاه در پرید و در پیش ما بنشست] / ۲۸ [آن اشکال از میان برخاست و باز پرید و به روزن بیرون شد] / ۲۸

شدن با اَداتِ فرو: [روز بیگاه شد و آفتاب نیک زرد گشت و فرو می شد (= غروب می کرد)] / ۷۸

شدن با اَداتِ «در»: [شیخ در حمّام درشد (= داخل شد)] / ۱۴۳ و ۱۲۸

دویدن با اَداتِ فرو: [استاد حمّامی فرو دوید و ازاری پاکیزه تر به خدمتِ شیخ بُرد] / ۱۴۳

آمدن با اَداتِ فرو و باز: [از بام فرو آمدم و بتعجیل به خانه باز آمدم] / ۴۳

آمدن با اَداتِ در ـ [برقرار بخفتم تا او درآمد] / ۳۴ ـ [درخواب ماندم تا آن ساعت که مؤذّن بانگِ نماز کرد، از خواب درآمدم] / ۶۷۰

کشیدن با اَداتِ در ـ [خطی گرد آن درکشید (= رسم کرد) که چندین ساعت باید ساخت] / ۴۴

۴۰ـ گاه مفعول صریح را با علامت تأکید «مر» به کار برده است:

[شیخ ابوالحسن مر شیخ را گفت] / ۱۵۶ [عُمَر خطّاب پرسید مر کعب آلأحبار را] / ۲۵۵

۴۱ـ استعمالِ کلمهٔ «اولیتر» با این که کلمهٔ اولی در عربی صیغهٔ تفضیل است در فارسی با «تر» که علامت تفضیل باشد به کار می رود. مانند به و بیش که معنیِ تفضیل در آن ها هست و باز به تـر و بیش تر می گوییم. [ذیل ص ۸۷ کلیله و دمنه، چاپ مینُوی] [گفتم در وجه خویش صرف کنم اولیتر] / ۱۲۲

۴۲ـ افزودنِ یاء نسبت به پایانِ مصدر که مفیدِ معنیِ لزوم و لیاقت است:

[درویشان در راه با حسن معارضه کردند که ما را چیزی خوردنی باید] / ۱۵۵

[پیر در سخن آمدی... و آنچه **گفتنی** بودی بگفتی] / ۱۷۵ [مزدور را به خانه بردی و **خوردنی** پیش آوردی] / ۲۶۷

۴۳ـ استعمالِ برخی از کلمات که در زبانِ آن روزگار معمول بوده است و امروز منسوخ شده است. مانند:

«کم از آن که» به معنیِ «لااقلّ»: [شیخ گفت این زر را به استاد حمّامی باید دادن، **کم از آن که** چون شاگرد عروسی می کند، استاد نیز شیرینی بسازد] / ۱۴۵

۴۴ـ به کار بردنِ پیشوند «فراز» که جزء اسامی است و دارایِ معانیِ متعدّد است در این کتاب فراوان به کار رفته است. چنان که به معنی بالا ضدِّ نشیب و نیز فراز در برابر فرود و نیز فراز به معنیِ باز و ضدِّ بسته به کار رفته است.

[بوعلی سینا با شیخ در خانه شد و در خانه فراز کردند و با یکدیگر سه شبانه روز به خلوت سخن گفتند] / ۲۱۰

۴۵ـ استعمالِ قیودِ تأکید وصفی. مانند: صعب، سخت، عظیم، نیک، بنیر و امثال آن (از مواردی است که کلمهٔ اسم با پیشوند «ب» مفهومِ وصف می بخشد، مانند: بجمال، بخرد، بقیمت، بنیر و امثال آن) که امروز به جای آن ها ـ بسیار و فراوان و خیلی، به کار می بریم. در نثرِ این کتاب دیده می شود: [نیک از جای بشد و عظیم بترسید]

۴۶ـ **پیشوندِ فرا ـ را برسرِ أسامی و ضمایر مثلِ قیدِ مکانی به‌کار برده است** . مانند :

[شیخ . . . روزی **فرا نزدیكِ** مارسید روی به‌جمعِ خویش کرد] / ۶۷

۴۷ـ هرگاه مسندٌ الیه یا مفعول دارای صفت باشد ، یاء نکره را برخود اسمِ موصوف افزوده نه برصفتِ آن وگاه صفت را برموصوفِ آن مقدّم آورده است که مبیِّنِ معنیِ تأکید است .

[او را **اسلام گوی** و بگوی که امروز **سردروزی** است] / [۴۱۷ ج ۱ سبكِ شناسی و أسرارالتّوحید / ۲۸۶ ژوکفسکی]

۴۸ـ درنثرِ این کتاب ، گاه توغّل و اطّلاع نویسنده بردقایقِ صرف و نحوِ زبانِ عربی نیز بدون آن که مقصودش إظهارِ فضل باشد ، آشکار گردیده است چنان که در این مثال ها پیداست :

[یا باطاهر بیا و این جام بردار و پیش آن درویش شو ، **بوعلی ترشیزی** (= عطفِ بیان در زبان عربی) و یك نیمه می خور و یك نیمه در دهانِ آن درویش می نه] / ۹۱ [عطفِ بیان تابعی است شبیه به صفت با توجّه به این که اگر متبوعش معرفه باشد آن را توضیح می دهد که در موردِ مذکور ، متبوع « درویش » معرفه است و از علاماتِ نکره در زبان فارسی (ی ، یك ، یکی) عاری است و از این رو مراد از آوردنِ آن توضیح ماقبل است .]

[او را **قهر باید کرد و بمالید مالیدنی** (= مفعولِ مطلقِ نوعی در زبان عربی) که تا بنشکنیش دست از او نداری] / ۲۱۲

ی ـ طنز در أسرارالتّوحید

در ادبیّاتِ فارسیِ عهدِ اسلامی اگر مختصر دقّتی شود ملاحظه می کنیم که جدّ بر هزل غلبه دارد و نویسندگان و شاعرانی که قالبِ طنز و هزل را برای بیانِ منظورِ خویش برگزیده اند ، بسیار معدود و انگشت شمار بوده اند .

سخنِ طنزآمیز ـ خواه منظوم یا منثور ـ جنبه‌ٔ اجتماعی دارد و شاعر یا نویسنده ـ غیر مستقیم از عقاید و عاداتِ نامطلوب فرد و یا جمعِ مردمِ جامعه ـ پرده برمی دارد و جنبه های اندیشمندانه و مطلوب را به زبانی لطیف و دلنشین إرائه می کند . به عبارت دیگر ـ مسایلِ گوناگونِ زندگانی ـ در قالبِ شوخی هایِ ظریف به مردمی عرضه می شود که از لطافتِ حسّ بیشتری برخوردارند و با داشتنِ ذوق و قریحه بر دیگر أفرادِ جامعه‌ٔ انسانی برتری دارند .



جنبه‌ٔ طنزآمیزِ آثار أدبی با گذشت روزگار و به مرور زمان و افزایش آگاهی و بالا رفتنِ میزانِ بینشِ اجتماعی به تدریج کاهش می یابد و یا از بین می رود . بنابراین در یك اثر ادبی پس از گذشتِ روزگارانی دراز اگر قوّت طنز همچنان پابرجا و استوار مانده است شاید نشانه‌ٔ لطفِ أسلوب و اصالتِ سبك و قوّتِ تأثیرِ کلامِ نویسنده‌ٔ آن بوده باشد .

در روزگارِ ما که معیارهایِ امروز جانشینِ ضوابطِ دیروز گردیده است و بر آگاهیِ انسانِ عصرِ حاضر افزوده گردیده است و آدمیان با أبعادِ وسیعی از معلومات و اطّلاعات سروکار روزمرّه یافته اند ، طنز و هزل نیز به عنوان قالبِ بیانِ مثبت و سازنده و مؤثّر محسوب می شود .



سخنانِ أبوسعید در أسرارالتّوحید به لفظِ اندك و معنیِ بسیار به زبانِ اشارت است و هرچند به نظر می رسد مخاطبانِ أبوسعید بیش تر عَوامّ خلق اند . امّا طبقه و گروهی صاحب فکر و آشنایانِ راز ـ پرورده‌ٔ خانقاه و از اشرافیّتِ ذهن برخوردار به زبان اشارت آگاه و از زبانِ عبارت بی نیاز .

در أسرارالتّوحید اگرچه ساحتِ شیخ أبوسعید مُبَرّا از هر عیب و نقص و همراه با سرسپردگی مریدانه ارائه شده است امّا گاه خواننده‌ٔ آشنا به شیوه‌ٔ فکری أبوسعید ـ با نوعی طنز ـ به مفهوم دیرین و مطابق با سنّت های گذشته رو به رو می شود . منتها جنبه‌ٔ جدّیِ

ماجـراهـا باتوجّه به اهمیّتِ بُعدِ عرفانی مسایل برطیفِ طنزآمیز آن سرپوش نهاده است وکم ترکسی متوجّه جنبهٔ طنزآمیزِ کلام پیرِ میهنه توانـد شد . علاوه بـر آن که آدمهایی که به طنز روی می آورند از صراحتِ بیانِ رنج ها گریزان اند و این إبهام با ایجازی که از ممیّزاتِ طنز است ـ تناسبِ تامّ دارد .

سخنـانِ طنـزآمیزِ أبـوسعید در أسـرارالتّوحید ـ یك محرّكِ لطیف بتنهایی نیست که باعثِ إنبساطِ خاطر وگشایشِ حال گردد . بل که عاملی است برای تصـویرِ حقـایقی که درمیانِ مردم جامعـهٔ روزگارِ او جریان داشته و او باذوقِ ظریف ونکته سنجیِ خاصِّ خود ، آن ها را به ریشخند گرفته وبرملا ساخته است .

سخنـانِ طنـزآمیزِ او نیز با عَفـافِ سخن همـراه و با شخصیّتِ ممتـازِ اجتماعیِ او هم آهنگ است . به عبارتِ دیگر از سخنان طنـزآمیزِ أبـوسعید ـ خواننـده درمی یابد که بیماری هایِ اجتماعی ودشواری هایِ تراژدی ویاکمدیِ حیاتِ انسانی از دیدهٔ واقع بینِ پیر میهنـه هرگـز بدور نمـانـده است و او برای فرار از تلخ کامی هایِ روحانیِ خویش ـ گاه به حربهٔ طنز توسّل جسته است و به مددِ زهرخندـ پوششی برآن ها گذاشتـه است . علاوه بر آن که مُعرِّفِ سلامتِ ذوق وظرافتِ فکرِ اوست که درخلقِ مضامینِ طنزآمیز نیز از خود قریحه و إبتکار و استعداد نشان داده است .



دراین مقال داستان هایی از أسرارالتّوحید که باطنز آمیخته است موردِ بررسی قرار می گیرد :

۱ ـ در داستـانِ ذیل ، علاوه بـر ایهـامِ بیان اهمیّت توجّه به « نیازِ درون » را که أبوسعید درتعلیماتِ صوفیانهٔ خانقاه همواره مدّنظر داشته است چنین می یابیم :

[**شیخ در دیهی بنام خداشاد نزول کرد . خانقاهی بود خالی . خادمِ خانقاه پیش آمد و استقبال کرد . . . وگوسفندان بر زمین زد . . . پس سفـره نهادند . شیخ گفت اوّل قدم جگر باید خورد . خادم خدمت کرد و گفت بقا باد شیخ را که باجگر دل یار کرده ام . شیخ را خوش آمد و گفت اگر دل یار بُوَد خوش باشد . بوسعید خود دل می طلبد**][أسرارالتّوحید صص ۱۵۸ ـ ۱۵۷]

۲ ـ درمیانِ مُخـالفانِ أبوسعید ـ امام **أبوآلقاسم قُشَیری** در أسرارالتّوحید سیمای بارزی دارد و درفقرات متعدّد از کتابِ مذکور این اختلاف وداوری و إنکارِ او ـ ظاهر شده است . [أسرارالتّوحید صص ۸۳ ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۸۶ ، ۸۸ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۲۲۰ ، ۲۲۵ ، ۲۴۹ وحالات وسخنـان ۱۱۹ ، ۱۱۸] شاید بتـوان گفت که سخنِ أبوسعید در بارهٔ مخالفان به طورِ کلّی ـ رندانه و انتقادگونه و طنـزآمیز است و در بـارهٔ قشیری بخصـوص عنصری جدّی در بطنِ بیان طنزآمیز او پیوسته جلوه گری دارد . در داستانِ ذیل رویِ واژه هایِ حکایت پوششِ شوخی نیست بل که هزل وطنز درطرزِ تفکّر و شیوهٔ رفتار و زندگیِ بازیگرِ داستان ، أبوالقاسم قشیری است .

[**درنیشـابـور ـ روزی استادامام با جمعی درخدمت شیخ ـ به کویی فرومی رفتنـد ـ سگی بیگانه بدان کوی درآمد ـ سگان محلّه به یك بار بانگ درگرفتند و درآن سگ افتادند و او را مجروح کردند و از آن جا بیرون کردند ، شیخ عنان بازکشید وگفت : بوسعید درین شهر غریب است با وی سگی نشاید کرد !**][أسرارالتّوحید / ۲۲۰]

۳ ـ در پاره یی از حکایات نیز منظور از بیانِ طنزآمیز ـ نشان دادنِ رفتارِ غیر عادی وغیر انسانی ودرعین حال مُضحكِ طبقه یی بوده است که خود را صاحب اختیارِ کامل می دانسته اند و درحقیقت حکایتِ طنزآمیز ، توصیفِ طرزِ فکر و زندگیِ طبقه یی خاصّ از مردم آن روزگاران است .

[**درنیشـابـور ـ یك روز شیخ بوعبـداللّهِ باکـو درمجلسِ شیخ بی خویشتن نشستـه بود . خواجه وار و پای به کمر زده . شیخ را چشم بروی افتـاد و درآن میان باکسی خُلقی خوب بکرد و سخنی نیکو بگفت . آن کس شیخ را گفت خدایت بهشت روزی گرداناد . شیخ گفت ما را بهشت نباید ما را بهشت نباید . بامشتی لنگ ولوك و درویش درآن جاجز شلان وکوران وضعیفان نباشند . ما را دوزخ باید که جمشید و نمـرود و فرعون و هامان درآن جا و خواجه درآن جا و اشارت به بوعبداللّه کرد و ما درآن جا و اشارت به خود کرد . شیخ بوعبداللّه بشکست و با خویشتن رسید . دانست که ترك ادبِ عظیم از وی در وجود آمد و توبه کرد .**][أسرارالتّوحید / ۲۲۴]

۴ـ گاه پیر میهنـه از شیوهٔ تقلید عاری از تفکـر و اوهام مردم عصر و نیز عقاید و آراء و سخنانِ آن ها با روشن بینی و باریك اندیشی و همـراه با طنـزِ ملیحی که از خصـایصِ ممیّزهٔ سخنـانِ اوست ، انتقـاد کرده است و از این رهگذر ظواهر شریعت و یا طریقت را و آن چه را به هر صورت اساسِ تقلید عامّ بوده ـ و آن ها را أبوسعید حقیر و بی اعتبار یافته ـ در معرضِ نقد و رهگذرِ تردید قرار داده است به این داستانِ أسرارالتّوحید بنگرید :

[**وقتی جمعی . . . برای شیخ جامهٔ فَرَجی آوردند . . . شیخ درپوشید . گربه یی بود که پیوسته گردِ شیخ برمی آمدی ، آن گربه گردِ شیخ برآمـد و برآن مرقّـع شاشید شیخ گفت ما برآن بودیم که خود را به جامهٔ صوفیان بیرون آریم و ساعتی صوفی باشیم ، این گربه برصوفییِ(=تصوّف) ماشاشید .**][أسرارالتّوحید / ۲۲۸ـ۲۲۷]

« لازم به یادآوری است که مُرَقّـع بروزنِ ملمّـع به معنیِ وصله کرده و جامـهٔ تصـوّف را هم مُرَقّـع و صوفی را مرقّـع پوش گویند این تسمیه درآغـازِ امـر از رویِ حقیقت و جامهٔ صوفیان در واقع پینه زده و نشانِ زُهد و قناعتِ راستین بوده ولیکن رفته رفته حقیقت بَدَل به مَجاز شده و صوفیانِ متنعّم جامـه هـای زیبا و گران بها که از رُقعه هایِ رنگارنگ دوخته می شد ، پوشیدند و بدین گونه به جامه ها هم لقب مرقّع داده شد . » وصفِ بسیار خوبی از آن در « تلبیسِ ابلیس اِبن آلجـوزی » / ۱۹۸ و اشعـاری در وصف آن در « تتمّـه الیتیمـه ۱ ـ ۲۲ » [**یادداشت های قزوینی ج / ۷ ص ۷۷**] و شرحِ بسیار مفیدی نیز در [**احیاء العلوم غزالی ۳ : ۳۴۸**] راجـع بدان هست که از آن معنی و مقصود از مرقّع و کیفیّت آن در کمالِ وضوح روشن می شود . [**یادداشت های قزوینی ج ۳ ص ۲۹۸**]

۵ـ حکـایتی که در ذیل نقـل خواهـد شد ، نشانهٔ آنست که بوسعید خواسته است به ورایِ ظواهرِ اَلفاظ نفوذ کند و با استناد بر یك واقعیّتِ موجود از پدیده هایِ محیط و مسایلی که روزانه همهٔ افراد به میزانِ وسیعی با آن ها سروکار دارند ، امّا متوجّهِ ظرافت و نکتهٔ مکتوم در آن ها نیستنـد ـ با نکتـه سنجی از رازهـا سر درآورد و مردم را به ورایِ اَلفـاظ بُرده و مریدان و یاران را به تفکّـر در بـارهٔ عدم تنـاسبِ حکـم با موضوع متوجّه گرداند :

[**بـوسعید در نشـابـور به جـایی می رفت . به سرِ کویِ حرب رسید دکان ها آراسته و پر میوهٔ پاکیزه دید و از همهٔ نشابور آن موضع آراستـه تـر بودی ، چون شیخ آن جا رسید ، پرسید که چه گو ینـد ؟ گفتنـد : سرِ کویِ حرب . شیخ ِ ما گفت کسی را که سرِ کوی حرب چنین بُوَد ، سرِ کویِ صلحش چگونه تواند بُوَد ؟**][أسرارالتّوحید / ۲۳۴]

۶ـ گاه بوسعید ترجیح داده است که در بـرابـرِ گروه زاهـد نمـایان و صوفی نمـایانِ بی رحم و خشنِ روزگارِ خود ، عاملِ بازدارنده باشـد . در این حکایت هاست که طنز در زبانِ بیانِ أبوسعید به منزلهٔ وسیله یی برایِ مبارزه و کژتابی با فساد و نادرستی است و بدین وسیله است که بنیادگزاران و عاملانِ تیره بختی یا انحرافِ فکر و گمراهیِ مردم را به شلاّقِ هزل و طیبت کو بیده است :

[**در ابتـدایِ شهـرتِ شیخ ـ رئیس میهنـه ـ خواجـه حَمـو یه ـ دانشمندی فاضل از سرخس آورده بود به تعصّبِ شیخ تا مجلس می گفت و فتـویٰ می داد . روزی این دانشمند به مجلسِ شیخ آمد . کسی از شیخ ما سؤال کرد که خون کیك تا به چه قدر مَعْفُوٌّ ست در جامـه که بدان نمـاز توان کردن ؟ شیخ ما . . . اشـارت بدان دانشمنـد کرد و گفت این چنین مسـألـه ها از وی پرسید از ما حدیثِ وی پرسید .**][أسرارالتّوحید / ۲۳۵]

۷ـ گاه أبـوسعید با بیان طنـزآمیز خود ، مَفـاسـد و مَعـایبِ جامعـهٔ روزگـار خود را به بادِ سرزنش و ملامت گرفته است در این قبیل داستـان هـا ـ سخنانِ طنزآمیز او ، در حُکمِ آیینه یی است که در برابرِ اجتماعِ آن زمان نگه داشته شده و لی تصویری که در این آیینه منعکس شده ـ مستقیم به مـا نمی رسـد بل که از پشتِ یك طیفِ طنـز و هزل ارائـه می شود . خوانندهٔ حکایت از مطالعهٔ آن به خنده می افتد ولی خنـده هدف نیست بل که وسیلهٔ بیان است برای این که معـایب و نقاطِ ضعف با قیافهٔ کریه واقعی دیده نشوند . داستانِ ذیل در این زمینه قابلِ تأمّل است :

[**أبـوسعید ، هنگـام خروج از دروازهٔ شهـرِ هری جایی رسید که گوی (= گودالی) آب کندهٔ بزرگ بود . . . مردی ایستـاده بود برسـرِ آن گو آب و فریاد می کرد که ای گوهر بیا . زنی سر از سرای بیرون کرد . پیر و سیاه و آبله زده و دندان های بزرگ و به صفاتِ ذمیمه**

موصوف شیخ و جمع را نظر برآن زن افتاد شیخ گفت : چنان در یا را گوهر به از این نباشد .][أسرارالتّوحید / ۲۴۳]

۸ـ اگـر بپـذیریم که بزرگ ترین هنـر طنـز ایجاد آگاهی و بیداری است . درباره‌یی از داستان های أسرارالتّوحید برای بیان اصلِ مهمّ تعلیماتِ بوسعید که عبارت از تسامح و تحمّلِ افسانه‌وار او در برابرِ خطاهایِ مردم روزگار است ، به کار گرفته شده است .

[شیخ ، روزی درنشـابـور با جمعی بسیار به کـویی می رفتنـد ، زنی پاره‌یی خاکستـر از بام می انداخت . بعضی از آن بر جامهٔ شیخ افتـاد . شیخ از آن متـأثّـر نگشت . جمـع در اضـطراب آمدند و خواستند که حرکتی کنند با صاحبِ خانه ، شیخ ماگفت : آرام گیرید کسی که مستوجب آتش بود با او به خاکستر قناعت کنند ، بسیار شُکر واجب آید .][أسرارالتّوحید / ۲۴۳]

ك ـ أمثالِ أسرارالتّوحید

ـ آبِ گرمابه ، پارگین را شاید / ۱۲۰
ـ آتش ، چنان نسوزد فتیله را که عداوت قبیله را / ۲۵۸
ـ آن را که همی جامه بباید زدو برد زانست همی بزرگ را دارد خُرد / باب دوّم
ـ آن مرغ می رسد ، چینه از پیش من و تو برچیند .
ـ از دیدن ماه بهره برنتوان داشت . / فصل سیم از باب دوّم
ـ اشتربان را سرد نباید گفتن / باب دوّم
ـ این سخن نز شنوده می گویم بلک از آزموده می گویم / أواخر باب اوّل
ـ این کار به سر نشود تا خواجه بدر نشود / أواخر باب دوّم
ـ این نه آن دیو است که به « لاحول » بشود . / أواخر باب دوّم
ـ با غریب ، سگی نباید کرد .
ـ بر رمته دگر باشد و بر بسته دگر / فصل أبیاتِ پراکنده
ـ بس باد که در « دِز باد » است . / اوایلِ فصل اوّل از باب دوّم
ـ بینی پاك کن ، پس حدیثِ ماکن / فصل سوم از باب دوّم
ـ تن به مرگ نهادن ، بعدِ همهٔ جهدها باشد / ۷۳
ـ جُرم او کند و عذر مرا باید خواست / فصل سوم از باب دوّم
ـ جوابِ که تر بر مه تر بُوَد / فصل اوّل از باب سیم و ص ۱۰۲ حالات و سخنان
ـ چون گوی می باش در پیشِ جاروب ، چون کوهی مباش در پسِ جاروب / ۲۸۷
ـ الحرّ یکفیه آلإشارة / ۲۹۹
ـ حَنظل هرچند آب بیش خورد ، طلخ تر گردد / باب دوّم
ـ خانه پسِ کوه دارد یعنی روستایی است و مردمِ روستایی کسی نباشند / ۱۸۱
ـ خسرو همه حال ، خویش دیدی درجام / فصل اوّل از باب دوّم
ـ در رشته کشند با جواهر شبه را / ۷
ـ در سالی هزار کوچ (جغد) را خدمت کنیم تا بازی ، رافتد / فصل اوّل از باب دوّم
ـ راه تا نروی به مقصود نرسی / ۱۷۳
ـ رو بیرون ، خانه مرا بنگاه است / فصل سیم از باب دوّم

ـ زشت باید دید و انگارید خوب
زهر باید خورد و پنداریدقند
توسنی کردم ، نداشتم همی
کز کشیدن ، سخت تر گردد کمند / ۳۵۲
ـسرِ همهٔ راهزنان و دزدان است / ۱۹۱
ـسِمَتِ زیره به کرمان بل که حقیقت بردنِ پایِ ملخ پیشِ سلیمان است / ۱۱
ـشَغَلَنِیَ الشَّعیرُ عَنِ الشِّعْر / ۷ [جست وجویِ شعیر ـجوـ مرا از شعر بازداشت] و «ناصرخسرو» سروده است :

دنیات ، دورکرد ز دین ، وین مَثَل توراست　　　کز شعـر بازداشــت تورا جُســتــنِ شعـیر
[ص ۶۴۳ دیوان ناصرخسرو]

[بـه مجمـع الأمثـال میدانی / تهران / ۱۲۹۰ هـ . ق و ص ۳۹۱ ج ۱ به تصحیح محمّد محیی الدّین عبدالحمید و «التمثیل والمحاضرة ثعالبی / ۱۸۵ نگاه شود .]
ـطاق ، اختیار کردن ، اولیٰ تر / ۲۲۹
ـالعاقِلُ یَکْفیه الإشارة / ۱۵
ـعادت ، طبیعت گشت / ۳۷
ـعُتاب ، به تر از حقدِ اندرون و زخم نصیحت کننده به تر از سلامِ دشمنِ بدآموز / ۲۵۸
ـعشق ، آمدنی بُوَد نه آموختنی / باب اوّل
ـالعشق شبکة الحق / ۳۲۴
ـعِنْدَ ذِکْرِ الصّالحین تنزل الرَّحْمة / ۹
ـغرقه را بانگ و نعرهٔ نظّارگی ، کِی رهانَد ؟ / ۲۵۶
ـکوه را به مویی کشیدن آسان تر از آنک از خود به خود بیرون آمدن / باب دوّم
ـگر تنگِ شکر، خرید می نتوانم　　　باری مگس از تنگِ شکر می رانم / مقدّمه
ـما با تو به هم ، میانِ ما منزل هاست / فصل سیم از باب دوّم
ـمارا به بیلِ این مرد ، گِل نیست / ۲۴۲ [بـه ص ۲۲ مرزبان نامه نیز نگاه شود ، عبارت ، ترجمهٔ مثلِ عربی است : «ما لِمِسْحاتِكَ عِنْدَ ناطینٌ »]
ـمدارِ طریقت بر پیر است / ۵۳
ـمردار سگان را و سگان مُردار را / فصل اوّل از باب دوّم
ـمرغی به سرِ کوه نشست و برخاست　　　بنگر که از آن کوه چه افزود و چه کاست ؟ / [باب دوّم]
ـمستك شده یی ، همی ندانی پس و پیش / ۲۶
ـمعامله ـخود کبریتِ أحمر است / ۹
ـمعشوقهٔ بی عیب مجویید که نیابید / ۲۹۶
ـمقصود از علم ، عمل است / ۳۷۳
ـندانی و ندانی که ندانی و نخواهی بدانی که ندانی / ۳۲۴
ـنزدیکان را بیش بُوَد حیرانی　　　کایشان دانند سیاستِ سلطانی / فصل سیم از باب دوّم

ـنشان ازبی نشان ، کُفر است / باب دوّم
ورایِ هزار، شمار نباشد / مقدّمه وفصل اوّل از باب سیم
ـالوَقْتُ سَیْفٌ قاطعٌ / ۲۹۷
ـهرآن چه درویرانی بینند ، در آبادانی نگویند / اوایل فصل اوّل از باب دوّم
ـهرآن شمعی که ایزدبرفروزد هرآنکس پف کند ، سبلت بسوزد / فصل اوّل از باب دوّم
ـهرجاکه روی ، دوگاوکارندوخری خواهی توبه مروشوخواهی به هری / فصل اوّل از باب سیم
ـهرچه به دم آید ، به دودوبادبرود / ۲۴۶ مُرادفِ ضَرْبُ آلمَثَلِ انگلیسی «Easy come Easy go»
ـهرکه آنجابنشیند که خواهد ، چنانش کُشند که نخواهد / ۲۸۹
ـهزاردوستـاندك بُوَدویك دشمن ، بسیار بُوَد / ۲۹۶
ـیك ساعته عدلِ پادشاه ، فاضل تر از چندین ساله عبادتِ عابدِ متّقی / ۱۱ که عین تعبیر « حافظ » است درغزلی از غزل هایِ او:

. . . شـاه رابه بُوَداز طاعتِ صدسـالـه وزهـد قدرِ یك ساعـت عمـری که در او، داد کنـد

شرحِ تعرّف

شرحِ تعـرّف ، قدیم ترین متنِ عرفـانیِ مستقـلِّ فارسی است که بر کشف آلمحجوبِ هُجویری [متوفّا۴۶۵ هـ . ق] نیز سَبْقِ زمانی داردکه تاچندی پیش برایِ آن فضل تقدّم قایل بودند .

کتـاب ترجمـه وشرحِ یکی از اُمّهاتِ متون عرفانیِ زبانِ عربی ویکی از خاستگاه های عرفان نظری است که در قدروجایگاه آن گفتـه انـد : « لَوْلاَ التَّعَـرُّفُ لَمّاعرفَ التَّصـوُّفُ » و آن دارای هفتـادوپنج باب است که بیش تر کوتاه وبرخی درازدرحدودِ باورداشت های صوفی مردی از أهلِ سنّت وجماعت به زبانی ساده نوشته شده است .

کتـاب شرحِ غیر مزجی التعـرّف لِمَـذْهَبِ أَهْـلِ التّصـوُّف تألیف إمام زاهدِ عارف أبوبکربن أبی إسحاق محمّدبن ابراهیم بن یعقوب آلبخاری کُلاباذی [منسوب به کلاباذ از محلّه های بخارا متوفّا / ۱۹ جمادی آلأولی / ۳۸۵ هجری] از حافظانِ حدیث است و خود در حدیث کتـابی دارد به نـام « بحـر آلفوائد » معروف به « معانی آلأخبار » که درآن / ۵۹۲ حدیث گردآورده است . شارح ، خواجه إمـام أبـوابـراهیم اسمـاعیل بن محمّدِ مستملی بخاری ، زاهد وفقیه ومحدّث ومتکلّم ، متوفّا / ۴۳۴ هجری است که از کُلاباذی با نعت وعنـوانِ ـشیخ مـا ـ یادمی کند . مریدومراد ، هردوحنفی بوده اند وشگفت آنست که هُجویری در « ذکررجالِ صوفیّه از متأخّران از أهلِ ماوراء النّهر » از این دوچهره برجستهٔ تصوّف نامی نبرده است .

« التعـرّف » که درواقـع « اعتقـادنـامهٔ » کلاباذی است ، بیش تر صبغهٔ کلامی داردوشرحِ آن نیز از این ویژگی برخوردار است و به گـونهٔ نظری و استـدلالی تحـریر یافتـه است ونویسنده باقوّت ووسعت وتنوّع استدلال ، حدّت ذهن وباریك بینیِ آمیخته به شهدِ ظرافت ونکته سنجی وعُمقِ فکر وإشراف وتبحّرِ خودرا درمسایل عرفانی به نمایش می گذارد .

هرچنـد زبـانِ بیانِ شرحِ تعـرّف روشن واستـوار و مُتقن است ولی جای به جای مانندِ زبانِ علمی وفلسفی ـ خشك وبی روح نیز هست بازبـانی ساده وبی پیرایه وبدور از واژه هایِ شاذّ عربی به این ترتیب که عبارتی را از اصلِ عربی التعرّف می آوردو آنگاه به شرح آن می پردازد . به هرحال شرح تعرّف نیز از کتاب هایِ معتبرِ صوفیان تابد ان جا است که آن را هم پایهٔ « إحیاءُ علوم الدّین » « غزّالی » دانسته وسروده اند :

تاچنـدهمی خوانی منهـاج به معـراج إحـیایِ علومِ دین با **شرحِ تعـرّف**

این کتاب چهار مجلّد است که در دو مجلّد بزرگ به قطع رحلی در هند و ماوراء النّهر بارها به چاپ رسیده است و کتاب مورد مراجعه تاکنون بیش تر نسخهٔ چاپ هند بوده است .

أبونصر سرّاج

أبونصر سرّاج : أبونصر عبداللّه بن علی السّراج الطوسی متوفّا در سال سیصد و هفتاد و هشت هجری ، معروف به «**طاووس آلفقراء**» و مصنّف «**کتاب اللمع**» فی التصوّف است .

وی از شاگردان جعفر خلدی و أبوبکر بن داوود الدقی و أحمد بن محمّد السایح بوده است . سلمی گفته است که أبونصر ، از أولادِ زهّاد و در محلّ ـ خود در بینِ مردم به جوانمردی مشهور بوده و در رجب / ۳۷۸ هـ . ق وفات یافته است .

به طوری که أبونصر سرّاج در کتاب لمع تصریح کرده ، وی کتاب لمع را بنا به خواهش یکی از أصحاب خود ـ که نامش را نبرده ـ نوشته است . این کتاب که یکی از قدیم ترین آثار صوفیّهٔ قرن چهارم است ، به منظور نشان دادن أصول و مبانی تصوّف و موافقت عرفان با موازین قرآن و أحادیث نگارش یافته است . [کشف آلمحجوب / ۴۱۷ و ۴۴۵ ـ حالات و سخنان ص ۱۵ ـ أسرار التّوحید ص ۲۷ و تذکرة ألأولیاء عطّار ص ۴۰ ـ ۶۳۹]

طبقات آلصّوفیّه

أبوعبداللّه سُلَمی : أبی عبدُالرّحمان محمّد بن حسین بن موسی آلازدی السُلَمی ـ از أکابرِ صوفیّه و مُحدِّثان و علمایِ بزرگ که در حدیث و تصوّف ، مصنّفاتِ بسیار دارد و «**طبقات الصّوفیّه**» از تألیفاتِ بسیار مشهورِ او است . وی در رمضان / ۳۳۰ هـ . ق و به قولی ۳۲۵ متولّد و روز یکشنبه سوم شعبانِ / ۴۱۲ هـ . ق درگذشت و او را در خانقاهی کوچك که بنایش بدو منسوب [مرآة الزمان ، نسخهٔ عکسی ، دارالکتب آلمصریة ج ۱۱ ق ۳ حوادث سنهٔ ۴۱۲ هـ] و در نیشابور و شهرهایِ دور و نزدیكِ آن سرزمین در آن روزگار مشهور بوده است ـ چنان که خطیب بغدادی در گذارش به نیشابور از آن بازدید کرده [تاریخ بغداد ج ۲ ص ۲۴۸] و به «دویرهٔ سلمی» معروف بوده است ، به خاك سپردند .

کتابِ «**طبقات الصّوفیّه**» راوی در پایان سدهٔ چهارم به زبانِ عربی به رشتهٔ تألیف درآورده است . هرچند او نخستین کس نیست که در طبقاتِ صوفیّه به تألیف پرداخته است و از آثار و نتایجِ کارِ دیگر مؤلّفانِ پیش از خود به قرارِ ذیل باخبر بوده است :

۱ ـ أبی سعید أعرابی متوفّا / ۳۴۱ هـ . ق صاحب کتاب «**طبقات النُسّاك**» که «أبونُعیم» در تألیفِ خود «**حلیة آلأولیاء**» به آن اعتماد و وثوقِ مطلق داشته است . [**حلیة ألأولیاء** ج ۱۰ ص ۱۲۸]

۲ ـ أبوبکر محمّد بن داوود بن سلیمان الزّاهد النیسابوری متوفّا / ۳۴۲ هـ که خود از شیوخ أبوعبدالرّحمان به شمار است .

۳ ـ أبوالعباس أحمد بن محمّد بن زکریّا النسوی الزّاهد متوفّا / ۳۹۶ هـ . ق که در تاریخ شیوخ صوفیّه ـ کتابی ارزنده پرداخته ، آن را «**تاریخ الصّوفیّه**» [**طبقات الشّافعیّه** ج ۲ ص ۹۷] نام نهاده است و پیدا است که از آن ها ـ سلمی ـ بهره فراوان گرفته است . امّا کتابِ او به خاطرِ حُسْنِ تألیف و کیفیّتِ مطلوبِ تنسیقِ مطالب ـ موردِ استفاده و توجّهِ مؤلّفان و محقّقانِ دوره هایِ بعد قرار گرفته است به گونه یی که أبونُعیم در کتاب **حلیة آلأولیاء** خویش ـ در نگارشِ مطالب دربارهٔ صوفیانِ مشرق ، از مطالبِ این کتاب بهرهٔ وافر برده و جزوِ دهمِ کتابِ مذکور ـ دلیل آشکاری بر إثباتِ این واقعیّت است .

خطیب بغدادی نیز در تاریخ بغداد از ترجمهٔ أحوالِ هریك از صوفیان به نقل از أبوعبدالرّحمان پرداخته است . تا آنجا که به ظنِّ غالب توان گفت أحوالِ برخی از رجالِ صوفیّه که در تاریخ بغداد آمده است ـ آنچه را است که أبوعبدالرّحمان در طبقات الصّوفیّهٔ خویش آورده است .

سدیگر أبوآلقاسم قشیری [۳۷۶-۴۶۵ هـ . ق] که خود از أکابر عُلما و کُتّاب و شُعَرا و متصوّفه قرن پنجم هجری است و صاحبِ تألیفات و آثارِ معتبرِ بسیار و خود شاگرد سلمی است و از ترتیب و تنسیقِ تألیفاتِ او به عبارت یا اشارت در آثارِ خویش، استفادهٔ فراوان برده است.

جامی نیز در تألیف «**نفحات آلأنس**» از مطالبِ این کتاب بهره فراوان برده است. چاپ دوم کتاب **طبقات الصّوفیّه** به تحقیق نورالدّین شریبه در / ۱۳۸۹ هـ = ۱۹۶۹ م در هشتصد و پنجاه صفحه انتشار یافته است.

-رسالهٔ قشیریّه

أبوآلقاسم قشیری أبوآلقاسم عبدآلکریم بن هوازن بن عبدآلمَلك بن محمّد . . . قُشیری (ملقّب به زَیْن آلاسلام که به حسبِ معمول به مناسبتِ مقامِ علمی و دینی ألقابِ مُضاف به «اسلام» از أواخرِ قرن چهارم متداول بوده است.) از أکابر علما و کُتّاب و شعرا و متصوّفهٔ قرن پنجم هجری است که در ربیع آلأوّل سیصد و هفتاد و شش هجری، در ناحیهٔ استوا [أُستُوا-بضمّ آلهمزه و سکون السین المهملة و ضمّ التاء آلمُثَنّاة من فوقها أو فتحها و بعدها واو ثمّ الف-هی ناحیة بنیسابور، کثیرة آلقرئ خرج منها جماعة من آلعلماء، وفیات آلأعیان، صص ۳۷۵ تا ۳۷۸ ذیل شمارهٔ ۳۶۷-ترجمهٔ أحوال مبسوط قشیری-تصحیح محمّد محیی الدّین عبدالحمید] (= قوچان کنونی) متولّد و در / ۱۶ ربیع آلأوّل سال / ۴۶۵ هـ . ق پس از هشتاد و نه سال و یك ماه عمر در حدود نود سالگی درگذشته، او را در مدرسهٔ أبوعلی دقّاق [پدرزنِ اوّل أبوآلقاسم قشیری] به خاك سپردند.

قُشیری، نسبت است به «قشیر بن کعب» که خاندانش را «بنی قُشَیر» نیز می خوانده اند و زَین آلإسلام از این خاندان بود وی بی اندازه متمسّك به ظواهر و پای بندِ مسموعاتِ خود بوده است. نظر او در بارهٔ سماع معتدل و مُشعر بر جواز است از مطالعهٔ رسالهٔ قشیریّه و بخصوص فصلی که در شرحِ ألفاظ و اصطلاحاتِ صوفیان است، هرچه بهتر و روشن تر معلوم می شود که او أصول و مبانیِ تصوّف را بدقّتِ هرچه تمام تر می دانسته، و در این میدان یکی از سابقانِ تیزرو و از پهلوانانِ گشاده بازو بوده است.

رسالهٔ قشیریّه، نامه یا پیامی است که قشیری آن را به صوفیانِ شهرهای اسلام فرستاده و شروع به تهیهٔ آن در سال / ۴۳۷ هـ . ق و پایان آن در اوایل سال / ۴۳۸ هـ . ق و علّتِ نوشتن آن ظهورِ فساد در طریقت و إنحرافِ صوفی نمایان از آداب و سُنَنِ مشایخ پیشین و ظهورِ مُدّعیانِ دور از حقیقت و دروغین بوده است که مصنّف در مقدّمه، این مطلب را با سوز و گداز شرحِ فراوان داده است.

با این همه، خود وی از آن مردانِ آزاد فکر و بلند پروازِ تصوّف و رندانِ چالاك نیست که هرگز زندانی رسوم و حدودِ ظاهری نمی شدند و گام بر سرِ تعلیماتِ مسجد و مدرسه و خانقاه می نهادند و از آن سوی بشریت و نتایج و آثارِ آن پر و بال می گشودند و چه می توان گفت در بارهٔ کسی که تعصّبِ وی در فروعِ مذهبِ شافعی به جایی برسید که بُرنای هفده ساله یی چون أبوسهل محمّد بن موفّق را به خاطر سابقهٔ ریاستِ خاندانش، با وجودِ پیرانِ کهن سال از فقهاء حنفیّه و شافعیّه، با إبرام و إصرار بر کرسیِ ریاستِ مذهب در نیشابور بنشانَدْ، یا بر أثر أسارت و رقیّتِ اعتقاد به اصولِ أشعری، با این و آن در آویزد و در خصومت هایِ محلّی شرکت کند و نامه به علمایِ دین و شهرهایِ مختلف بفرستد، و مردم را به مخالفت برانگیزد تا مجبور به جلایِ وطن شوند. این قبیل کارها بی گمان از پیری که شرطِ اوّلینِ ارادت را خروج از دنیا و أمورِ آن می داند، سخت دور است و به هرحال این أعمال شایستهٔ ظاهر پرستانِ پوست خایِ قِشری است نه در خورِ پیرانِ مغزگرایِ معانی نوش در مقامِ قُشیری و هرچند قشیری از نظرِ علم و اطّلاع در خورِ ستایش است. امّا روشِ او، خِلافِ طریق است و گمان می کنم که این ها همه، تَبِعاتِ قدرت و نفوذ مادّی و إقبالِ عامهٔ خلق بوده است.

آثار قُشَیری، ۱-**نحو آلقلوب**، در ذکرِ قواعدِ عربی و تطبیقِ آن ها بر نکاتِ عرفانی، ۲-**لطایف آلإشارات**، در تفسیر قرآن کریم به مذاقِ صوفیّه، ۳-ترتیب السّلوك، که رساله یی است مختصر در شرایطِ نخستینِ سلوك و ورود در طریقت.

۴-کتاب «رسالهٔ قشیریّه» وی مشتمل بر دو فصل و پنجاه باب است و یکی از مآخذ و أسنادِ مهمّ و معتبر تصوّف است و کسانی

که بخواهند از اُصولِ طریقت یا تاریخِ تصوّف اطّلاعِ درست و مستند داشته باشند، از مطالعه و مراجعهٔ بدین کتاب هرگز بی نیاز نخواهند بود.

ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه به وسیلهٔ «ابوعلی حسن بن احمد عثمانی» که در شمارِ شاگردان و مریدانِ ابوالقاسم قُشیری بود و به أنواع فضل آراسته، از عربی به فارسی گزارش شده است و با مقدّمه و تصحیحِ شادروان بدیع الزمان فروزانفر در سال / ۱۳۴۵ هـ . ش در ۸۳۸ صفحه به چاپ رسیده است.

از دیدگاهِ شمس تبریزی «رساله‌هایِ قشیری و قریشی و غیرِ آن، بی مزه‌اند، بی ذوق‌اند. ذوق آن را و معنی آن (قرآن) را درنمی یابند!» [خط سوم ص ۳۱ قسمت ۲ سخنانِ شمس]

-تذکرة ألأولیاء

تذکرة ألأولیاء کتابی است مشتمل بر شرحِ حال هفتاد و دو تن از بزرگانِ اسلام و مشایخ صوفیّه که آغاز می شود به حضرت جعفر بن محمّد صادق (علیه السلام) و ختم می گردد به شرحِ حالِ امام محمّد باقر (ع) و عطّار آن را در دو قسم مرتّب ساخته است: یکی متقدّمان که از حضرت جعفر بن محمّد شروع می شود و آخرین کس که در این قِسم ذکر شده، حسین بن منصور حلّاج [مقتول به سال / ۳۰۹ هـ . ق] است.

و قِسم دوم، تعلّق دارد به ذکر متأخّران از مشایخ کِبار و شروع آن به ابراهیم خَوّاص [متوفّا / ۲۹۱ هـ . ق] است و خِتام می پذیرد به ذکرِ امام محمّد باقر علیه السّلام.

در این کتاب، ترتیبِ تاریخی معتبر نیست و مصنِّف در ین باب خود را آزاد گذاشته است. شرحِ حالِ هر یك از بزرگان را با چند جملهٔ مسجّع که غالباً معرِّف درجه و مرتبهٔ او در تصوّف نیز هست ـ آغاز می کند و در کاربردِ این اسلوب، عطّار به سبکِ «**حافظ أبی نُعَیم** احمد بن عبد اللّهِ اصفهانی» (متوفّا / ۴۳۰ هـ . ق) نظر داشته است که «علیُّ بن عثمان هجویری» نیز در «**کشف ألمحجوب**» همان روش را معمول داشته است.

پس از آن که عطّار چند حکایت از صاحبانِ تراجِم نقل می کند ـ به بیانِ کلمات و ضبطِ أقوالِ آن هامی پردازد و نظرِ اصلی او به ایجادِ ایمان و حسنِ اعتقاد نسبت به مشایخ و أکابر و هدایتِ خوانندگان به معارفِ إلهی و طُرُقِ تهذیبِ نَفْس و تصفیهٔ باطن و تکمیلِ اخلاق و تلطیفِ عواطفِ انسانی است که در این زمینه عطّار توفیقی عظیم یافته است و تذکرة ألأولیاء، چراغی است که فراپیشِ طالب و سالكِ حقیقت و دوستداران راهِ انسانیت برافروخته و برافراشته است و بدین جهت است که «**قطب بن یحییٰ جهرمی**»، از أکابرِ متصوّفه و صاحبدلانِ قرنِ نهم، پیروانِ خود را موظّف کرده بود که **تذکرة ألأولیاء** را به همراهِ **مثنویِ شریف** و **إحیاء علوم الدّین** و **کیمیای سعادت غزّالی** پیوسته مطالعه کنند و این چهار کتاب را وِردِ روزانهٔ پیروانِ خود قرار داده بود.

عدّهٔ حکایات و أقوالِ منثوره به حسبِ أشخاصِ مختلف می شود و آن که بیش از همه حکایت از أحوالش نقل شده، بایزیدِ بسطامی است که حکایات او به هشتاد و هفت بالغ می گردد و آن که أقوال بیش تر دارد ـ أبوألحسنِ خرقانی است که عطّار چهارصد و نه کلمه از او روایت کرده است.

پیش از تنظیمِ تراجمِ صوفیّه در تذکرة ألأولیاء از سوی عطّار، به عربی و پارسی چندین کتاب مشتمل بر أحوالِ مشایخِ تصوّف تألیف شده بود که می توان از «حِلیة ألأولیاء حافظ أبی نُعَیم» و «**طبقات ألصّوفیّهٔ** أبوعبد الرّحمان سلمی» (متوفّا / ۴۱۲ هـ . ق) و «**صفة الصّفوة**» تألیف «**أبو ألفَرَج** عبد الرّحمان بن جوزی» (۵۹۷-۵۱۲) و کتاب «**التّعَرُّف** أبو بکر کلاباذی» (متوفّا / ۳۸۰) و «**رسالهٔ قُشَیریّهٔ**» تألیف أبوالقاسم قُشَیری (متوفّا / ۴۶۵) و شرح **تعرّف** به فارسی از اسماعیل بن محمّد بن عبد اللّه **مُسْتَملی** (متوفّا / ۴۳۴ هـ) و کشف ألمحجوبِ هُجویری ـ که در آن فصلی در ذکرِ مشایخ ترتیب داده است ـ و خواجه عبد اللّه أنصاری صاحب طبقات الصّوفیّه به زبان فارسی و لهجهٔ هروی نام برد.

عطّار هرچند در تألیف کتاب سرگذشت نامهٔ مشایخ ، مبتکر نیست ولی از جهتِ جمعِ أقوال و حکایات ـ تذکرة ألأولیاء برتمامتِ آن ها ترجیح دارد و هرچند که بذکرِ عدهٔ کم تر از پیرانِ طریقت اقتصار نموده است امّا در سرگذشتِ آن ها در مجموع نهصد و هشتاد و هشت حکایت و دو هزار و هشتصد و شصت و چهار کلمه از مشایخ را درج کرده است .

إنشای کتاب از جهتِ شیرینی و سادگی هم کم نظیر است و بخصوص عطّار درشرح حالِ بایزید و شبلی و جُنَید و أبوألحسن خرقانی و أبوألحسین نوری و حسین بن منصور حلاّج ، سخن را به سرحدِّ إعجاز کشانیده ، و دادِ فصاحت داده و قلمِ سحرانگیز او در تَراجمِ أحوالِ این اشخاص ، سخت شورانگیز و مستی بخش است .

شاید بتوان گفت که بالاترین خصوصیّتِ آثار منظوم و منثورِ عطّار آنست که برایِ هدایت و راهنمایی جامعهٔ گفته شده و در روزگاری که غالب شعرا ، فکرِ خود را در راه مدح و هجو و هزل به کار می برده اند او نظرِ خود را از أمَرا و حُکّام به جامعهٔ انسانی و خدمت به حقیقت منصرف ساخته و أفرادِ بشر را به یگانگی و وحدت و بلند نظری و دوری از تعصّب دعوت کرده و وظیفه یی را که هر مردِ صاحبدلی باید برعهده گیرد ، به گردن گرفته و در او گزاردِ آن وظیفه ـ چندان که توانسته ـ کوشیده است . [مرحوم فروزانفر ـ أحوال و نقد و تحلیل آثار عطّار صص ۸۸ تا ۸۶]

از جملهٔ بواعثِ عدیده یی که عطّار ـ برای تألیف « تذکرة ألأولیاء » در مقدّمهٔ آن برمی شمارد ، یکی هم این است : [دیگر باعثِ ، آن بود که بی سببی از کودکی بازـ دوستی این طایفه (= صوفیّه) درجانم موج می زد و همه وقت مُفرِّحِ دلِ من سخنِ ایشان بود .] [تذکرة ألأولیاء ص ۸ چاپ دکتر استعلامی]

ـ أنساب

أبوسعد سمعانی : قاضی أبوسعید عبد ألکریم بن محمّد بن منصور التّمیمی السّمعانی ألمروزی الفقیه الشّافعی ألحافظ ـ واسطةُ ألعِقدِ خاندانِ سمعانی به شمار می رفت که در جست وجوی علم و یادگیریِ حدیث به شرق و غرب و شمال و جنوب بلاد کوچید و به ماوراء النّهر و دیگر شهرهایِ خراسان بارها سفر کرد و به شهرهایِ قومس و ری و اصفهان و همدان و شهرهایِ جبال و عِراق و حجاز و موصل و جزیره و شام و جز آن ها که ذکر آن ها به طول می انجامید ـ رفت و به دیدارِ عالِمان نایل آمد به گونه یی که عدهٔ شیوخِ او از چهارهزار افزون می شد . وی به تصنیفِ کتاب های ارزنده پرداخت که مهمّ ترینِ آن ها کتاب « **ألأنساب** » او در هشت مجلّد است که آن را عزّ ألدّین أبوألحسن علیّ بن ألأثیر ألجزری تلخیص کرده و بر آن استدراک نوشته است و مختصر همان است که در دسترسِ همگان است . امّا أصلِ آن قلیل ألوجود است . ولادتِ ابوسعد سمعانی در مرو روز دوشنبه / ۲۱ شعبان / ۵۰۶ هـ . ق و درگذشت او نیز در مرو ، غرهٔ ماه ربیع ألأوّل سال / ۵۶۲ هـ . ق بود . [إنتهیٰ مُلَخَّصاً از وفیات ألأعیان قاضی أحمد بن خلّکان] کتاب مذکور را خاورشناسِ نامدار « مارگلیوث » در / ۶۰۳ صفحه به صورت عکسی در سال / ۱۹۱۲ انتشار داده و مقدّمه یی کوتاه به زبان انگلیسی نیز بر آن نگاشته است . کتاب مذکور در سال / ۱۹۷۰ م بار دیگر به صورت أُفْسِتْ انتشار یافته است .

ـ إبن جوزی و تلبیس ابلیس

إبن جوزی : أبوألفَرَج عبد الرّحمان بن أبوألحسن علیّ بن محمّد بغدادی ، متکلّم و محدّث و واعظِ مشهور قرن ششم [۵۰۸ یا ۵۱۰ ـ ۵۹۷ هـ . ق] از أعقابِ محمّد بن أبوبکر صدیق است . در ایّامِ زندگانی در بغداد ـ از احترامِ بیشترِ طوایف و فِرَق برخوردار بود و شیعه و سنّی در رفعِ إختلافات به وی مراجعه می کردند . از آثارِ او کتاب **ألمُنْتَظم** ، و **تلبیسِ ابلیس** و . . . معروف است .

-إبن أثیر و تاریخ او

إبن أثیر: أبوآلکرم محمّدبن عبدآلکریم موصلی جزری از علمایِ شافعی [۵۵۵-۶۳۰ هـ . ق] از خود سه پسر باقی گذاشت که هرگاه «إبن آلأثیر» گفته می شود، مقصود عزالدّین علیّ بن محمّد بزرگترین مورّخ و محدّث اسلامی است که در سال / ۶۳۰ هـ . ق دربغداد درگذشته و مزارش در نزدیکیِ کاظمین است و آثارِ مهمّ او بدین قرار است:

۱- «أُسدُ آلغابة في مَعْرِفةِ الصَّحابة» در أحوالِ هزار و پانصد تن از صحابهٔ حضرت رسول (ص).

۲- تاریخ أتابکانِ موصل.

۳- تُحفة آلعَجایب و طُرفة آلغرایب.

۴- جامع آلکبیر فی عِلْمِ آلبیان.

۵- کامِلِ التّواریخ که وقایع مهمّ جهان را از اوّلِ آفرینش تا سال / ۶۲۷ هـ در آن نوشته است و به «تاریخ إبن أثیر» معروف است.

۶- کتاب «اللُّباب في مَعْرِفة آلأنصاب» که آن را از کتاب «أنسابِ سمعانی» تلخیص کرده است.

-وفیات آلأعیان

إبن خلّکان: شمس الدّین أبوآلعبّاس أحمدبن ابراهیم برمکی إرْبلی شافعی [۶۰۸-۶۸۱ هـ . ق] از بزرگانِ عُلما است که پس از کسب علوم در موطنِ خود به حلب و آنگاه به دمشق رفت و قاضی آلقضات شد و مدّتی نیز در شام عهده دارِ این سِمَت بود و سپس مستعفی گردید. اثر معروف او «وفیات الأعیان» در تراجمِ أحوالِ رجال است.

آداب الصّوفیّه

«أبوعبداللّه» و «أبوآلجناب» أحمدبن عمربن محمّدبن عبداللّه خیوقی خوارزمی، مشهور به «نجم الدّین کُبریٰ» رهروِ وادیِ سلوك و سوختهٔ عالَم ملکوت در سال / ۵۴۰ در خیوهٔ خوارزم به دنیا آمد و پس از سفرهایِ باطنی و ظاهری و سپری کردنِ فراز و نشیب هایِ زندگانی، در سال / ۶۱۸ هـ . ق به دستِ مغولان - پس از مقاومتی جوانمردانه - شهید گردید.

اوّلین کسی که به این مطلب اشارت کرده رشید الدّین فضل اللّه وزیر - در «جامع التّواریخ» است که در حدود / ۷۱۰ هـ . ق تألیف شده است. وی می نویسد:

«**چنگیز خان چون آوازهٔ شیخ نجم الدّین** شنیده بود، به وی کس فرستاد که من خوارزم را قتل خواهم کرد آن بزرگ باید که از میان **ایشان بیرون رَوَد و به ما پیوندد. شیخ** رحمة اللّه علیه در جواب گفت که هفتاد سال با تلخ و شیرینِ روزگار در خوارزم با این طایفه بسر **برده ام، اکنون که هنگامِ نزولِ بلاست** اگر بگریزم، از مروّت دور باشد، بعد از آن اورا از میان کشتگان باز نیافتند. والسّلام»

پس از آن **تاریخ گزیده** و تاریخ یافعی و نفحات و روضة الصّفا و سایر کتاب های تاریخی و تذکره ها این موضوع با شاخ و برگ های بسیار، تکرار شده و به میزانِ دورتر شدن از أصلِ واقعه، زواید و تفاضیلِ افسانه مانندِ بسیار بر این عباراتِ سهل و سادهٔ جامع التّواریخ علاوه شده است.

شگفتی در اینجاست که تاریخ جهانگشای جوینی که قریب پنجاه سال قبل از جامع التّواریخ تألیف شده و عطاملك جوینی از همه کس بیش تر از وقایعِ أوایلِ ایلغارِ مغول باخبر و از اوضاع و أحوالِ خوارزم مطّلع بوده و یك مجلّد از تاریخ او خاصِّ تاریخِ خوارزمشاهیان است، بر اطلاق ذکری از قتل شیخ نجم الدّین کبریٰ در واقعهٔ خوارزم به میان نیاورده است و زکریّای قزوینی نیز در

«آثـارآلبـلاد» كه چهـل سال قبل از جامع التّواريخ تأليف شده در ذيل «خيوق» شرح أحوال اورا آورده امّا از شهادت او سخنی به ميان نياورده و تاريخ وفـات اورانيز حدود ۶۱۰ ه‍ يعنی هشت سال قبـل از واقعـهٔ خوارزم ذكـر كرده است و إبن بطوطـه كه در ۷۳۳ به خوارزم رسيده، مرقـد اورا چنين در «رحله» وصف كرده است: «وَبِخـارج خوارزم زاويةٌ مَبْنيّةٌ عَلىٰ تُرْبَـةِ الشَّيخ نجم الـدّين آلكـبرىٰ وكانَ مِنْ كِبـارالصّـالِحيـنَ وَفيهَـا الـطَّعام لِلْوارِدِ والصّادِرِ.» و«رضاقلی خان هدايت» در سفرِ خوارزم خوددرسال / ۱۲۶۷ مرقد اورادرگرگانج مشهور به «اورگنج» زيارت كرده است. [مجمع آلفصحاء ۱: ۶۳۳، رياض آلعارفين ۱۴۳]

در بـارهٔ شهادت او ـ «غياث الدّين بن همام الدّين» مشهور به «خواندمير» [۸۸۰ يا ۸۸۱ـ۹۴۱ ه‍ . ق] نيز در جزو اوّل از جلد سوّم كتاب «حبيب السِيَر» [ص ۲۱ـ۲۳] چنين آورده است:

[نقـل است كه در آن زمـان كه سپـاهِ مغـول به جانبِ خوارزم توجّه نمودند، چنگيزخان و اولادش كه بر عُلُو مرتبهٔ شيخ نجم الدّين وقـوف يافته بودند ـ چند نوبت كس نزد آن جناب فرستاده، إلتماس كردند كه از «جرجانيه» بيرون رَوَد تا آسيبی به ذاتِ بابركاتش نرسد. امّا شيخ آن مُلْتَمس را اجابت نفرمود و فرمود كه «ما، در وقتِ آسايش و فراغت با اين مردم بسر برده ايم. چگونه جايز باشد كه در زمانِ نزولِ رنـج وعنـا و حلولِ محنت و بلا از ايشـان مفارقت كنيم؟» و چون آن لشكر قيامت اثر، نزديكِ خوارزم رسيدند و شيخ نجم الدّين و شيخ سعد الدّين حَموی و شيخ رضی الدّين علی لالا و شيخ سيف الدّين باخرزی و بعضی ديگر از أعاظم اصحاب را كه زياده بر شصت نفر بودنـد رخصت داد كه از آن ولايت بيرون روند. ايشان گفتند: چه شَوَد اگر حضرتِ شيخ دعا كنند تا اين بلا از اسلام مندفع گردد؟

شيخ فرمـود: اين قضايی است مُبْرَم و به دعا عِلاج نمی پذيرد. آن جماعت گفتند: پس مناسب آنست كه شيخ با ما در اين سفر موافقت نمـايند. جواب داد: مرا إذْنِ خروج نيست و هم اينجا شهيد خواهم شد و أصحاب، آن جناب را وداع كرده و به هر طرف رفتند و در روزی كه كُفّـارِ مغـول به شهـر درآمـدنـد، شيخ نجم الـدّين جمعی را كه در خدمتش باقی مانده بودند، طلبيد و گفت: «قوموا عَلَىٰ اسْمِ اللّه فقـاتِلوا، فی سبيلِ اللّه» آنگـاه برخـاستـه، خرقهٔ خود درابرافكند. ميان، محكم ببست و بغل پرسنگ ساختـه ـ نيزه يی به دست گرفت و روی به جنگِ مغـولان آورد و برايشان، سنگ می زد تا سنگ هايی كه در بغل داشـت ـ تمام شد و لشكرِ چنگيزخان، آن جناب را تير باران كرده يك تير بر سينهٔ مباركش آمد و چون آن تير را بيرون كشيدند ـ مرغ روح مطهّرش به رياضِ بهشت مَأوىٰ گزيد.

گويند كه شيخ نجم الدّين در وقت شهادت، پرچم كافری را گرفته بود و پس از آن كه از پای درافتـاده كس نتوانستند كه آن كافر را از دستش خلاص سازند و عاقبت كاكُلِ كافر را بريدند و نظر به اين معنی مولانا جلال الدّين ... گفته است:

ما از آن محـتـشـمـانيم، كه ساغـر گيرنـد	نی از آن مُفْـلِسَـكـان كه بُزِ لاغـر گيرنـد
به يكـی دسـت، میِ خالصِ ايمـان نوشـنـد	به يكـی دسـتِ دگـر، پرچـم كافـر گيرنـد]

«نجم الـدّين كبرىٰ» در مناظره بسيار چابك و قوی دست بود. چنان كه در مناظره و جَدَل بر همه كس غالب می آمد و بدين جهت اورا «طامّـة آلكبـرىٰ» می گفتنـد. [ينـابيع آلمـودة، طبع إستانبول ص ۹۵ـ۱۳۷] در عنفوانِ شباب، وی به تحصيل حِكَم و آداب و استكشـافِ خَبـايای أسـرارِ كتاب و استطلاع طلايع فصل آلخطاب مشغول بود و به سياحتِ أطرافِ بلاد و مصاحبتِ أصنافِ عِباد، در تكميلِ علوم سعی و اجتهـاد می نمود و به نقل «تاج الدّين أبونصر عبد الوهّاب بن تقی الدّين سبكی»، وی علم حديث را در نيشابور از «أبـوآلمعالی عبد آلمُنعم بن عبد اللّه بن محمّد بن مُظفّر فراوی نيشابوری» [شَذَرات الذَّهَب طبع مصر، ج ۴ ص ۲۸۹ متوفّا أواخرِ شعبـان / ۵۸۷ ه‍ . ق] و در همدان از [«أبوآلعلاء حسن بن أحمد عطّار همدانی» ۵۶۹ـ۴۸۸ ه‍ . ق ـ شذرات الذَّهب / ۲۳۱] و در اسكنـدريّه از [«أبـوطـاهـر سَلَفی أحمـد بن محمّـد بن أحمـد بن محمّـد بن ابـراهيم اصفهـانی» ۵۷۶ـ۴۷۲ ه‍ . ق ـ شذرات الذَّهب / ۲۵۵ و طبقات آلشّافعيّه ج ۴ ص ۴۸ـ۴۳] فرا گرفت و از همدان به تبريز رفت تا كتاب «مصباح السُّنَة» را كه متضمن چهـارهـزار و هفتصـد و نـوزده حديث و تأليف «حسين بن مسعـود فراء بَغَـوی شافعی» (متوفّا ۵۱۶ ه‍ . ق) بود، سماع كند و از روايت «كمـال الـدّين خوارزمی» مؤلّف «جواهـر آلأسـرار» مُسَلّم می گردد كه آن كتـاب را از «أبومنصور محمّد بن أسعد بن محمّد بن حفده

عطّاری نیشابوری» [ابن خلّکان طبع طهران ج ۲ ص ۴۵ ، متوفّا ۵۷۱ یا ۵۷۳ هـ . ق] در خانقاهِ زاهده واقع در محلهٔ سرمیدان شهر تبریز سماع کرده است . از این رو، وی از همدان به تبریز و از آنجا به اسکندریه مسافرت نموده است و گمان می رود که اتّصال شیخ نجم الدّین به «روزبهان وزان مصری» [نفحات الأنس ، خزینة الأصفیاء ج ۲ ص ۱۲] و ورودش به حلقهٔ صوفیان هم در سفرِ اخیر صورت گرفته است .

بنابر نقلِ جامی و مؤلّف جواهر الأسرار ـ نجم الدّین در مصر به دامادیِ «شیخ روزبهان» نایل شد و دو فرزند پیدا کرد و مدّتی نزد «**شیخ اسماعیل قصری**» [خزینة الأصفیاء ج ۲ ص ۱۳ متوفّا ۵۸۹ هـ . ق] و «شیخ عمّار یاسر» [متوفّا ۵۸۲ هـ . ق] و صاحب دو کتاب «**بهجة الطّایفه**» و «**صوم القلب**» که از خلفای «أبوالنّجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمّد سهروردی» [۴۹۰-۵۶۳ هـ . ق] بود، به ریاضت و سلوکِ طریقت اشتغال داشت ، تا اجازتِ ارشاد یافت و حدود سال ۵۷۰ هـ . ق به خوارزم بازگشت و همان جا بساطِ هدایت بگسترد تا در سال ۶۱۸ / که در قتلِ عام خوارزم به شهادت رسید .

طریقهٔ نجم الدّین به شهادتِ آثار وی ـ متمایل به تصوّفِ بلادِ غربیِ اسلام و اسلوبِ محیی الدّین صاحبِ فتوحات است که در «**فوایح الجمال**» نمونه هایی از قبیل تجسّم و خیالات و ظهور صُوَر غیبی و أسرارِ حروف و دیدنِ آیات، به صورتِ أشکالِ هندسی و نقاط ، نشانه هایی از آنست که نجم الدّین این معانی را از مصر و بلادِ غربی اسلام ارمغان آورده ، تصوّف روشن و لطیف ایرانی را متحوّل ساخته است .

رسالهٔ «**آداب الصّوفیّه**» در هفت ادب برای آشناییِ رهروان و مریدانی که طالب ورود به عالَم تصوّف هستند ـ ، تنظیم شده است و دستورالعمل و اساسنامه یی است که هر پیر و مرشدی چشم می دارد تا مبتدیانِ أهلِ طریقت از آن پیروی کنند و بنیاد آن بر پایهٔ آیاتِ قرآنی و احادیثِ نبوی و أخبار صحابه از طرز زندگانیِ حضرتِ رسول (ص) نگارش یافته ، در برخی موارد ، آیات و احادیث و سخنان و أمثال را نیز شاهد آورده است .

رسالهٔ دیگری نیز به عربی از او دیده ـ و توفیقِ برخورداری از مطالب حکیمانهٔ آن را یافته ایم که قلیل الحجم و به زبان عربی است و به «**منهاج السّالکین**» معروف است .



اگر داستانِ قتلِ سوداگران مغول به دستِ غایرخان خویشاوندِ ترکان خاتون و نیز کشتنِ فرستادگانِ چنگیز به امرِ سلطان محمّدِ خوارزمشاه حقیقت داشته باشد و پرداختهٔ مورّخان ایلخانی (از راهِ اجبار یا برای خوش قصی) به منظورِ موجّه ساختنِ حملهٔ آدمی خوارانِ مغول نباشد باید گفت که ترکان خاتون در آن داهیهٔ بزرگ هم سهم ها داشته که یکی از آن ها عشقبازیِ وی با شیخ مجد الدّین بغدادکی یا بغدادی بود که ثمرهٔ آن موردِ گفت وگوی ماست .

«شیخ نجم الدّین أحمد کبری بانی سلسلهٔ کبراویه که یکی از اجلّهٔ عرفای ایرانست در بدایتِ حال و هنگامی که تازه قدم به مرحلهٔ طریقت نهاده بود و در خدمتِ شیخ اسماعیل قصری شاگرد بود روزی از غرور جوانی رعونتی یافته خود را برتر از استاد انگاشت . شیخ اندیشهٔ او را به فراست دریافت و فرمود : فرزند کار تو در این مکتب تمام است اکنون به خدمتِ شیخ عمّار شو. نجم الدّین چنان کرد . روزی هم در آنجا به تحصیل مشغول گردید . امّا بار دیگر شیطانِ غرور ، بر وی چیره شد و خود را أفضل از استاد پنداشت . شیخ عمّار نیز بر وسوسهٔ باطن او آگاه شده وی را نزد شیخ روزبهان فرستاد . نجم الدّین بر علمِ این بك خرده نگرفت ولی در صحّت وصولِ ویش تردید نمود و اعمال آن را موافق با دستور شرع ندانست . یکباره به عالَمی شبیه خلسه فرو رفت ، خود را در صحرایِ محشر یافت و شیخ روزبهان را بر پشتهٔ بلندی در حلقهٔ مردهٔ خویش دید . در این وقت ندایی شنید که پیروان شیخ روزبهان از جملهٔ رستگارانند . بی درنگ به سوی او شتافت . امّا شیخ قفایی سخت بر اوزده گفت : «مردانِ خدا را إنکار مکن . »

نجم الدّین به خود آمد شیخ را دید که از نماز فارغ شده است . بر قَدَمش افتاد و استغفار نمود . شیخ با سَرِ انگشتان سیلیِ نرمی بر گردنِ وی زد و فرمود «مردان خدا را إنکار مکن . »

خلاصـه نجم الـدّین در راهِ سلوك و تزکیهٔ باطن به جـایی رسید که در بـاره‌اش گفتنـد « سگ که شد منظورُ نجم الدّین ، سگانرا سَرْوَرَست . » وی شاگـردان متعـدّد داشت که هریك به مقـاماتی در سیر و سلوك نایل شدند ، و صاحب تألیفاتی گران بها گردیدند ، که یکی از آنـان شیخ مجـدالـدّین شرف بن مؤیّد است که او را بغـدادی شمـرده‌انـد ، امّا حکیم شاه‌محمّد قزوینی در ذیلی که برترجمهٔ مجـالس النّفـایس نگـاشته ، مولدِ او را بغداد که از بلادِ خوارزم خوانده است . وی درخدمتِ شیخ نجم الدّین شاگردی بود بسیار زیبا و محتشم و از خانـدانی بزرگ شیخ او را به ریاضیاتِ شاقّ وامی داشت ، مادرش به شیخ پیام فرستـاد که فرزنـدِ من ، نازپرورده است تابِ سختی و تحمّلِ مشقّت ندارد ، اجازه فرمایید تا ده نفر از غلامانِ خویش را برای تقبّلِ وظایفِ او به خدمت فرستم . شیخ در پاسخ فرمود : « فرزندِ تو بیمارست ، دارو به غلامان دهم ؟ »

مجدالدّین درحضرتِ شیخ به مراتبِ عالی نایل آمد و از أقطاب سلسلهٔ کبرویّة گردید ، امّا کبر و غروری براو مستولی شده روزی درمحفلی گفت : « ما بیضـهٔ بط بودیم برکنـارِ دریا ، شیخ ما را در زیرِپر گرفت ، اکنـون ما برامواجِ خروشان دریاها سواریم و شیخ برکناره مضطرب و حیران ! »

غمّازان این سخن با شیخ گفتند دلتنگ و مکدّر شده گفت : « در دریا ، میراد . »

مجـدالـدّین برتکـدّرِ خاطـرِ استـاد وقوف یافت ، هراسان طشتی آتش برسر گذارده به پوزش خواهی سر درقدمِ استاد نهاد ، آن بزرگوار فرمود : « چون به‌طریقِ درویشان از سخنانِ پریشان عذرخواستی ایمان به‌سلامت بَری امّا در دریا میری و ما نیز درسرِ تو شویم . »

شیخ مجـدالـدّین چنان که گفتیم ، بسیار خوش سیما بود . قامتی بلند و چهره‌یی سفید و اندامی متناسب داشت و با معلوماتِ وسیعی که فراگـرفتـه بود ، برمنبـر می رفت و با صوتی شیرین و مؤثّـر نطق می کرد و خطبـه می خوانـد . ترکـان خاتـون ، صیتِ زیبایی و سخنـوریِ او را شنید مخفیانـه به مجلسِ وی رفت و سخت دلبـاختـهٔ او گردید ، و چنان که نوشته اند به مذهبِ أبوحنیفه درعقدِ نکاحِ او درآمـد ، و چنـدی بعـد سلطان محمّـد از ماوقع مستحضر شده فرمان داد آن خطیبِ دانشمندِ بی گناه را دست و پا بسته درجیحون غرق کنند . (۶۱۲)

خبـرِ شهـادت او به عـرضِ استـادش رسید بی حدّ متأثّر شد و سلطان را نفرین کرد . گویند سلطان محمّد شخصاً با طبقی زر و شمشیری برهنه به خانقاهِ وی رفته گفت : « شیخا قضایِ آسمانی بردستِ من رفت اگر دیّت قبول کنی آن زر و اگر قصاص فرمایی این سر . »

شیخ به گـریه افتاد و درحالی که ریشِ سپیدش از اشكِ ماتم تر شده بود گفت : « دیتِ خونِ فرزندم زر نیست سر است ، سرِ ما ، سرِ تو، سرِ بزرگانِ مُلكِ خوارزم و سرِ بسیار خلایق که درآن فتنه بر باد رود و عالَم خراب شود . »

چهـارسـال پس از ین واقعـه چنگیز با چنـد صـد هزار از غولانِ آدمی خوارِ مغـول عازمِ ایران شد و درسال ۶۱۸ به قصدِ تسخیرِ گرگـانـج پایتختِ خوارزم و دستیابی بر ترکـان خاتـون آن را درمحـاصـره افکند غافل از این که آن زنِ پاك دوازده نفر از پادشاهانِ اسیر و جمـاعتی از سادات و بزرگـانِ شهـر را درجیحون غرقه ساخته از قلبِ ممالك خوارزمشاهی که درحیطهٔ تصرّف و مطیع إرادهٔ او بود خارج گردیده است تا درجای دیگر به اسارت درآید .

مغـولان بنـابر عقیدتی که به دراویش داشتند پیام و پروانه‌یی نزد شیخ نجم الدّین فرستادند تا خود و متابعانش به سلامت از شهر خارج شده به دیارِ دیگر روند مبادا در حینِ جنگ ناشناخته مانند و کشته شوند .

شیخ أتبـاع را جمـع کرده به حُکم : لاتُلقـوُا بِأیْدیکُمْ إلَی التَهْلُکَة ، به خروج از آن ورطهٔ بلا سفارش فرمود . گروهی از شاگردان و متابعان و متعلّقان را مانندِ شیخ نجم الدّین دایه ، شیخ سیف الدّین باخرزی ، شیخ سعدالدّین حموی ، شیخ رضی الدّین علی لالا و دیگـران را که بالـغ بر شصت نفـر بودنـد از شهـرِ محصور بیرون فرستاد . مریدان گفتند : چه شود که حضرتِ شیخ این بلا را به دعا رفع نماید ، فرمود : این قضا به دعا دفع نشود . [سخن معجزنمایِ شیخ اجلّ ناظر برین معنی است :

قضـــا دگــر نشــود گر هزار نالــه و آه | به شــکــر یا به شـکــایت برآید از دهــنی
فرشتــه‌یی که وکیل اسـت بر خزاینِ باد | چه غم خورد؟ که بمـیرد چراغِ پیرزنــی]

گفتنــد پس چرا از شهـر خارج نمی شوید . جواب داد : سال هایِ دراز درنعمت وسعـادت با مردمِ این دیار شریك بوده‌ام اگـر در بدبختی با ایشان انباز نگردم ، بی همّتی باشد .

بالاخره مغـولان به شهـر اورگنـج ریختنـد ـ شیخ به معـدودی از أتبـاع که حاضر به جدایی از او نشده بودند فرمود : « قوموُا عَلَی اسْمِ اللّٰه فقـاتِلوفی سَبیلِ اللّٰه . » آنگـاه دامن را پر از سنـگ کرد و در حـالی که دوستـان را به جهاد تشویق می نمود با وجودِ پیری و ناتوانی به سنـگ پرانی و کشش و کوشش پرداخت ، با مغولی درآویخت و چنگ در مویِ وی زد ، مغولی دیگر تیری بر سینهٔ آن پیر با حمیّت افکند که کارش را ساخت و او را به جنّت فرستـاد (۶۲۶) ولی مویِ مغولك در چنگالِ به هم فشردهٔ وی باقی ماند و هرچه کردند موفّق به خلاصِ او نشدند ، ناگزیر مویش را بریدند و جلال الدّین محمّد به همین معنی اشاره کرده ، گوید :

ما از آن محتــشــمــانــیم که ساغــر گیرنــد | نه از آن مفـلســکــان که بُز لاغــر گیرنــد
به یکــی دســت ، میِ خالصِ ایمــان نوشنــد | به یکــی دســتِ دگــر ، پرچــم کافــر گیرنــد۲

شیخ نجم الدّین و شاگردِ محبوبش شیخ مجدالدّین گاهی هم شعری می گفتند . ابیات زیر از شیخ نجم الدّین کُبریٰ است :

خواجــگــان درزمــانِ معــزولــی | همـه شبـلی و با یزید شونـد
باز چون با سرِ عمـل آینـد | همـه با شمـر و با یزید شونـد

***

گر طاعــتِ خود نقش کنــم بر نانــی | وان نان بنــهــم پیش سگــی بر خوانــی
وان سگ باشــد گرســنــه در زنــدانی | از ننــگ برآن نان ننــهــد دنــدانــی

واین رباعی از شیخ مجدالدّین معشوقِ ترکان خاتونست :

یك مویِ تو را ، هزار صاحـب هوس اسـت | تا خود به تــو زین جمــله کِرا دســتــرس اسـت؟
هرکس که بیافــت دولــتــی یافــت عظیم | وانــکس که نیافــت در دنــا یافــت بس اســت

***

بد نیست این را هم بنـویسم که ترکـان خاتـون از خراسان به مازندران گریخت و در قلعهٔ بسیار محکم که مخازنِ آبش از باران ، ذخیره می گرفت پنـاه جست . مغـولان در/ ۶۱۱ آن جا را در محـاصـره گرفتنـد در مـدّت چهـار مـاه باران نبـارید مخـازنِ آب تمام شد و محصوران ناگزیر به تسلیم شدند ، عجب آن که در همان روز بارانِ سیل آسیایی شروع شد و آب از اطراف جاری گردید .

چنگیزخـان مردان را کشت و جز طفـلِ خردسـالی زنده نگذاشت ، و ترکان خاتون را با زنانِ دیگر محکوم کرد که در پیشاپیشِ اردو حرکت کنند و نوحه بخوانند و ماتم عزیزان را تازه دارند .

بانوانِ حَرَم اجازه داشتند که با سگ هایِ اردو در زباله هایِ سفرهٔ خان بگردند و استخوان پاره یا قطعه نانی به هزار خونِ دل از چنگِ سگـان به در برده با آن به سـر بَرَند . روزی ترکان فرزندزادهٔ خود را برلبِ جویِ آبی بُرد ، شست و سرش را شانه کرد ناگاه مغولی به امرِ چنگیز آن طفل را از دامانِ آن زنِ جنایتگر ولی بدبخت به عُنف بیرون کشیده از میان به دو نیـم کرده در مقابلِ خاتونِ بزرگِ خوار زم گذاشت .

عجب آن که این زن همـان قدر که قسـاوت داشت سگـجـان بود و سیزده سـال با خواری در قراقـوروم زنـدگی کرد و اهـانت دید و

بالاخره در/ ۶۳۰ چهارده سال پس از مرگ سلطان محمّد ـ فرزندش ـ جان سپرد. مرحوم عبّاس إقبال نام ترکان را به فتح اوّل و به معنی ملکه مرقوم داشته است. [مرحوم حسین پژمان بختیاری، مجلّهٔ یغما]

ـأوراد آلأحباب و فصوص آلآداب

أبوآلمفاخر یحییٰ باخرزی از صاحبدلانِ نیمه اوّلِ قرنِ هفتم هجری و از خلفایِ عارفِ مشهور، «شیخ نجم الدّین کُبریٰ» [۵۴۰ـ۶۱۸ هـ. ق] است که در سال/ ۷۱۲ از کرمان به بخارا رفت و در همان جا به سال/ ۷۳۶ هـ. ق درگذشت. وی عارف و محدِّث و واعظ بود و بر مزار و خانقاهِ سیف الدّین باخرزی [۵۸۶ـ۶۵۸ هـ. ق و به قولی ۶۵۹] جدِّ خویش در «فتح آباد» برایِ فقرا سفره ترتیب می داده است. وی در مسافرت هایِ بسیارِ خود با مشایخِ صوفیّه نشست و برخاست داشته، از دستِ صوفیّهٔ مغرب خرقه برگرفته است که خود آن را ذیل «أسناد آلخرقه» بیان می کند. «أوراد آلأحباب» در بیان فصوص آلأوراد و آلأوقات و آلعبادات و اساس آلمریدین و... است که بسیاری از مطالب آن را، مؤلِّف از کتاب «قوتُ آلقلوب» أبوطالبِ مکّی [شیخ أبوطالب محمّد بن علیّ بن عطیهٔ مکّی از عرفایِ معروفِ سدهٔ چهارم هجری است که به دو واسطه از سرسپردگان شیخ سهل بن عبدالله تستری است] که وفاتش در بغداد ماه جمادی آلآخر سنهٔ ۳۸۶ هـ. ق اتّفاق افتاده است، گرفته است و در میان کُتبِ أهلِ تصوّف، «قوت آلقلُوب» او، شهرت و أهمیّتی خاصّ دارد و نامش بر سرِ زبان ها بوده و جلال الدّین محمّد بلخی نیز بدان اشارتی لطیف دارد:

لعلِ او گویا ز یاقوت آلقلوب نه رساله خوانده نه قوت آلقلوب
[مثنوی۶/ ۲۶۵۳]

گرفته است. «فصوص آلآداب» جلدِ دوّم کتابِ مذکور است، متضمّن بر آدابِ صوفیّه و عقاید و اخلاق و طرزِ معاشرت و لباس و سَماع و صحبت و شرایطِ شیخ و مرید و آدابِ خُدّام در انواعِ خدمات و آدابِ مسافرت و وقتِ سفر و آدابِ خلوت و أربعین و ترتیبِ ریاضت و مجاهدت و مطالبِ آن مبتنی بر اُمّهات آثار تصوّف است. کتابِ مذکور در سال/ ۱۳۴۵ در شمار انتشارات دانشگاه تهران به شمارهٔ/ ۱۰۵۷ در ۳۹۸ صفحه ـ چاپ شده است.

ـچهل مجلس

چهل مجلس شیخ علاء الدّولهٔ سمنانی (تحریر در ۷۲۴ هـ) از عارف بزرگ أواخر قرن هفتم و أوایل قرن هشتم هجری است که در چهل جلسه (مجلس) یعنی از روز عید فطر تا عید أضحیٰ (قربان) در سال ۷۲۴ هـ) از طرف وی بیان گردیده است و شامل پرسش ها و پاسخ های اخلاقی و دینی و اتّفاق های مختلف در زندگانی شیخ علاء الدّوله است که به وسیلهٔ امیر اقبال سیستانی، مرید و شاگردِ مشتاقِ شیخ تحریر گردیده و به نام چهل مجلس شیخ علاء الدّولهٔ سمنانی نام گذاری شده است. کتاب مذکور در تهران به سال/ ۱۳۵۸ در یکصد و شصت صفحه به إهتمام عبدالرفیع حقیقت، به چاپ رسیده است.

ـفرغانی، سعید الدّین سعید

مشارق الدراری، شرح تائیّهٔ إبن فارض، با مقدّمه و تعلیقات آقای سیّد جلال الدّین آشتیانی، / ۱۳۵۷ هـ. ش [۸۱۱ صفحه] از انتشارات انجمن فلسفه و عرفان اسلامی. (چاپخانهٔ دانشگاه فردوسی، مشهد)
شرحی است که عارفِ ارجمندِ محقّق، شیخ آلمشایخ سعید الدّین فرغانی (م ۷۰۰ هـ) بر تائیّهٔ إبن فارض نوشته است و

به‌حکم سنخیّت و استحقاق، استاد آشتیانی با تدرّب تام و بردباریِ تمام به فراهم ساختن اثری خواندنی جهتِ أربابِ تحقیق، همّت گماشته‌اند و در شرح دقایق فلسفی و نکات عرفانیِ ذوقی، با صرفِ زیتِ دماغ و فکر، الحق، بزرگ کاری کرده‌اند.

ـ مصباح ألهدایة

«**مصباح ألهدایة و مفتاح ألکفایة**» مهمّ‌ترین تألیفات شیخ عزّالدّین محمود بن علی کاشانی متوفّا / ۷۳۵ هـ . ق است که از آثار گرانبهای نثر فارسی و ذخایرِ ادبی و غنایم ملّی و فرهنگیِ ما و متعلّق به سده‌ٔ هشتم هجری است. در موضوع تصوّف و اخلاق که درمیانِ آثارِ منثور فارسی از سده‌ٔ هفتم به بعد در نوعِ خود ممتاز و از ارزشی خاصّ برخوردار است. مطالبِ کتاب مشتمل است بر ده باب و هر بابی ده فصل که در مجموع یکصد فصل می شود که در مسایل گوناگون اصول عقاید دینی و علوم و معارف و اصطلاحات و مستحسنات صوفیّه و آداب و رسوم فردی و اجتماعی و أعمال مذهبی از واجبات و مستحبّات و اخلاق و مقامات و أحوالِ سالکان به شیوه‌ٔ کتب علمی تحقیقی ـ مستند و استوار و معتبر ـ به رشته‌ٔ تحریر درآمده است.

کتاب مذکور در چهارصد و پنجاه و چهار صفحه در سال / ۱۳۲۵ هـ . ش با تصحیح و مقدّمه و تعلیقات شادروان جلال الدّین همایی ـ استادعَلَی ألإطلاقِ دانشگاه طهران به چاپ رسیده است.

ـ گلشن راز

اثر شیخ نجم الدّین محمود بن عبد الکریم بن یحییٰ شبستری (از عرفای بزرگ سده‌ٔ هشتم هجری) است که در زمان خود، مرجع علما و عرفایِ مصر بوده است و مشهور است که گلشن راز را در هجده سالگی در جواب نوزده پرسش عارف بزرگ خراسان «امیر حسینی هروی» در سال / ۷۱۷ هـ . ق با کمال اختصار پاسخ داده و به نظم آورده و سپس بر هر بیتی ـ ابیاتی افزوده و مجموع آن نهصد و نود و دو بیت شده است. بر این کتاب شروح بسیار نوشته اند، که شرح «شیخ محمّد لاهیجی» از عرفان قرن نهم از به‌ترینِ آن ها است که با مقدّمه‌ٔ مرحوم کیوان سمیعی انتشار یافته است.

ـ أوحدی

اوحدالدّین بن ألحسین اصفهانی مشهور به مراغه‌یی ـ متولّد ۶۷۳ هـ . ق در اصفهان بوده که به واسطه‌ٔ اقامت در مراغه و رحلت در آنجا به «مراغی» معروف شده است و در ۷۳۸ هـ . ق بدرود حیات گفته است.

وی مردی دانا و پخته و محیط بر همه‌ٔ دانش های رایج در روزگار خویش بوده است و از «جام جم» پیدا است که در علوم مختلف، مانند أدب و حدیث و تفسیر و کلام و طبیعیّات و ریاضیّات و هیئت و نجوم و سیر و سلوك و تصوّف و عرفان و حکمت دست داشته است و امتیاز مثنوی او بر آثارِ مشابهِ آن از دیگران، براین است که وی، جامع همه‌ٔ این معلومات بوده است. علاوه بر آن که ضمن منظومه‌ٔ مذکور به «ویس و رامین» و «شاهنامه» و زندگی فردوسی و ناصر خسرو و امام محمّد غزّالی و منطق الطّیر عطّار ـ اشارت ها کرده است که دلالت بر اطّلاع گسترده وی از ادب و فرهنگ ایران نیز دارد. برای مثال در فصلِ «حالاتِ زنانِ بد» به مناسبت گفته است:

او که ألحمد را نکرد درست — ویس ورامین چراش باید جُست

او را دیوان اشعار، مرکّب از قصاید، ترکیبات، ترجیعات، مربّع و غزلیّات به زبان اصفهانی و رباعیّات و دو منظومه‌ٔ «**منطق ألعشّاق**» یا «**ده نامه**» و «**جام جم**» در ۴۵۷۱ بیت است که آن را در سال / ۷۳۳ هـ به پایان رسانیده است.

ـ نَقْدُ النُّصوص فی شرحِ نَقْشِ آلفُصوُص

عبدالرَّحمان بن أحمد جامی بامقدّمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیك و پیشگفتار سیّد جلال الدّین آشتیانی، /۱۳۵۶ هـ . ق، انجمن فلسفه.

از میان ده شرحی که برنقش آلفصوص نوشته اند. (کتاب شناسی إبن عربی / ۲۵۵) در روشن کردنِ رؤوسِ مطالب و أهَمّ بحث های مکتبِ شیخ، کتابی به همتا است. جامی خود تصریح می کند که کتابِ نقد النّصوص «کلمه یی چند است از نُصوصِ أربابِ خصوص» یعنی از شیخ اکبر و تابعانِ او. که «جمع کرده می شود... چون مرقّعِ صوفیان، هر پاره یی از جایی اندوخته.» عبارت «نقد النّصوص» به معنیِ جدا کردن و تمییز دادن نوشته هایِ خوب از نوشته هایِ بد است و شکّی نیست که کم تر کسی به اندازهٔ جامی با آن مقام بلند عرفانی و ادبی، شایستگی و لیاقتِ روشن کردن رؤوسِ مطالب و أهمّ بحث های مکتب شیخ اکبر را داشته است. [ویلیام چیتیك ص ۳ و ۴ مقدّمه]

(ب) ترجمهٔ أحوالِ أعلامِ کتاب

نیك بخت و دولتیار، او تواند بود که تقیّل به مقبلان و خردمندان واجب بیند تا به هیچ وقت از مقام توکّل دور نماند و از فضیلتِ مجاهدت بی بهره نگردد و نیکوتر آن که سیرت های گذشتگان را امام ساخته شود و تجارب متقدّمان را، نمودارِ عادتِ خویش گردانیده آید که اگر در هر دو باب ممارستِ خویش را معتبر دارد ـ عمر در محنت گذارد. [تمهید بزرجمهر / ۴۱ کتاب کلیله و دمنه، چاپ مینوی]

هر که بی راهبر بعمیا در راهِ مجهول رود و از راهِ راست و شارع عامّ دور افتد، هرچند پیش تر رَوَد ـ به گمراهی نزدیك تر باشد [کلیله و دمنه صص ۴۱ و ۴۲]

أحوالِ مشایخ و اولیاء در واقع بر متابعتِ سیرتِ نبوی مبتنی است که شیوهٔ سَلَفِ صالح خوانده می شود و در واقع پیروی از صحابه و تابعان و معرِّفِ مرتبتِ زهد و خشوع و توکّل و تسلیم آن ها و تصویری از أحوال و مقاماتِ عارفان و مردانِ خدا است که أسرارِ أقوال و أفعالِ رسولِ خدا (ص) و سیرهٔ صحابه و زهّاد و مشایخ را «أسوةٌ حسنة» و دستمایهٔ نیل به مدارج کمالِ سالكِ طریق می سازد.

ابراهیم أدهم

أبـوإسحـاق ابـراهیم بن أدهـم بلخی ، از زهّـادوعُرَفـای نامیِ سدهٔدوّم هجری است که درسنهٔ ۱۶۱ـ۱۶۲ هـ . ق وفات یافته است . زندگانیِ اوبا سرگذشت « بودا »یِ هندوان مشابه است گویند که ابراهیم أدهم از شاهزادگان وملوكِ بلخ بودودر اثر پیش آمدی اورا انتبـاهی دست داد چنـان که از سرِ تاج وتخت برخـاست وبه وادیِ فقـر وسلوك قدم نهـادودر این راه چنـدان کوشاوگرم سِیْر بودکه به مقـامـات ودرجـاتِ عالی نایل آمـد . سرگـذشت ابـراهیم أدهـم رالـعلاوه بر تذکرهٔ ألأولیاء (ص ۱۰۲ به بعد چاپ دکتر استعلامی) جلال الـدّین محمّد بلخی در مجلّد چهارم مثنوی باشور وحرارتی که خاصّ این منظومه است ـبه نظم آورده ودر بیانِ آن دادِ سخن داده است ودر « **مقاماتِ شمس** » نیز آمده است :

« ابـراهیم أدهـم پیش از آن که مُلْكِ بلخ بگذاردـدرین هوس ، مال هابذل کردی وبه تن طاعت هاکردی ، وگفتی چه کنم ؟ واین چگونه است که گشایش نمی شود ؟ تا شبی برتخت خفته بود : خفتهٔ بیدار ، وپاسبانان چوبك هاوطبل هاونای هاوبانگ هامی زدند ، اوباخودمی گفت که شماکدام دشمن رابازمی دارید ؟ که دشـمن بامن خفته است . مامحتاجِ نظرِ رحمتِ خداییم . از شماچه ایمنی آید ؟ که أمـان نیست إلاّ درپنـاهِ لطفِ او. در این انـدیشـه هـادلش راسودامی ربود ، سر ازبالش برمی داشت ، وبازمی نهاد ، « عَجَباً لِلْمُحِبِّ کیفَ یَنـام » ناگـاه غلبه وبانگ قدم نهادنِ تند بر بامِ کوشك بدورسید . چنان که جمعی می آیندومی روندوبانگ قَدَم هاشان می آید از کوشـك . شاه می گوید باخود که این پاسبانان راچه شد ؟ نمی بینند این هاراکه بر این بام می دَوَند ؟ باز از آن بانگ هایِ قدمْ ، اوراحیرتی ودهشتی عجب می آمد . چنان که خودراوسرارافراموش می کردونمی توانست که بانگ زندوسلاحداران راخبر کندودرین میانـه یکی ازبام کوشـك سر فروکرد . گفت : توکیستی برین تخت ؟ گفت : من شاهم . شماکیستید برین بام ؟ گفت : مادوسه قطار اشتـر گم کرده ایم ، بر این بامِ کوشـك می جوییم . گفت : دیوانـه یی ؟ گفت : دیوانه تویی . گفت : اشتر رابربامِ کوشك گم کرده یی ؟ اینجاجویند اشتر را ؟ گفت : خدارابرتختِ ملك جویند ؟ خدارا اینجامی جویی ؟ همان بود . دیگرکس اوراندید . برفت وجان هادر پیِ او. » [مقـالات شمس ، ص ۸۶ و۸۷ چاپ محمّـدعلی موحّـدوص ۹۱ و۹۲ نیز ذکر اوآمده است .] مرحوم دکتر غنی در تحقیقِ مفصّل خوددر تاریخ تصوّف ، موضوعِ شاهزاده بودن وترك پادشاهیِ ابراهیم أدهم راخالی از حقیقت دانسته است .

شرح أحوال اورامی توان در مآخذذیل ملاحظه کرد :

[حلیة ألأولیاء : ج ۷ ص ۳۶۷ ، ۳۹۵ ؛ ج ۸ ص ۳ ، ۵۸ ـ طبقـات الشّعـرانی : ج ۱ ص ۸۱ ـ الـرسـالـة القشیریّه : ص ۹ ـ صفـة الصفـوة : ج ۴ ص ۱۲۷ ، ۱۳۲ ـ شذرات الـذهب : ج ۱ ص ۲۵۵ ـ فوات الـوفیات : ج ۱ ص ۳ ـ مرآة الجنان : ج ۱ ص ۳۴۹ ـ الأنسـاب : ورقه ۸۹ ـ تَهذیبُ ألکمال : ج ۱ خطی (دارألکتب ألمصریّة ۱۲۵) تهذیب التّهذیب : ج ۱ ص ۱۰۲ ـ سِیَرُ أعلام النُّبلاء ج ۶ ورق ۱ ورقة ۲۴ ، ۲۲۷ وطبقات ألصّوفیّة : ص ۲۷ ، ۳۸]

أبوإسحاقِ اسفراینی

ابـراهیم بن محمّـدبن ابـراهیم بن مهـران اسفـراینی ملقّب به رکن الدّین فقیهِ شافعی ومتکلّم اصولی بود . بسیاری ازمشایخِ نیشـابـور، کلام واصـول را از اویادگرفتـه ، مردمِ عراق وخراسـان دانش اوراستـوده اند . اودارایِ تصانیفِ مهمّی بوده است . قاضی أبـوالطیّب طبری دراسفراین ، اصول فقه را از اوآموخت واز برای اومدرسه یی مشهور در نیشابوربناکرد . أبوألحسن عبدالغافرِ فارسی درکتاب سیاق ـ تاریخ نیشابور ـ شرح حال اوراآورده است واوراچنین ستوده است :

أحدمن بَلَغَ حَدَّ آلاجتهادمن آلعلماء لتَبَحُّرِه فی آلعلوم واسْتِجْماعِه شَرائط آلإمامة ، وکان طِرازُ ناحیةِ الشَّرْق . »
وفات او در نیشابور-روز عاشورای سال ۴۱۸ ﻫ اتّفاق افتاد و جسد او را به اسفراین نقل و آنجا دفن کردند . [مستفاد از وفیات آلأعیان لإبن خلّکان]

أبوإسحاقِ کازرونی

ابراهیم بن شهریار بن زادان فرّخ بن خورشید-معروف به شیخ أبوإسحاقِ کازرونی-شیخ مُرْشد و عارفِ قرن پنجم (وفات ۴۲۶) مولد او قریهٔ « نَوَرد » کازرون-پدرش شهریار-زردشتی بود و مسلمان شد و مادرش بانویه نام داشت . گویند شصت و چهار خانقاه تأسیس کرد و گروهی بسیار از زردشتی و یهودی به دستِ او مسلمان شدند و چون با کافران مبارزه می کرد-او را « **شیخ غازی** » خوانده اند . مدفن او در کازرون است .

[تذکرة آلأولیاء ص ۷۶۳ تا ۷۷۶ چاپ محمّد استعلامی-کشف آلمحجوب ص ۱۱۵-فارس نامهٔ إبن آلبلخی ص ۱۱۹ چاپ طهران-تاریخ گزیده ۷۸۳ ، ۷۸۴-نزهة آلقلوب ۱۲۶-شیرازنامه ۱۰۵ ، ۱۰۶-إبن بطوطه ج ۱ ، ص ۱۳۶ ، ۱۳۷ چاپ مصر-نفحات آلأُنْس ، حبیب السیر جزء ۳ از جلد ۲ ص ۶۴-سفینة آلأولیاء / ۱۶۱-فارس نامهٔ ناصری ۲ ، ۲۴۹-آثار آلعجم ۳۲۶ ، ۳۲۷]

أبوبکر إسحاق کَرّامی

به اضافهٔ أبوبکر به إسحاق یعنی أبوبکر بن إسحاق-محمّد بن أسحاق محمشاد از علما و رؤسای مقتدر و با نفوذ نیشابور و معاصر با سلطان محمود غزنوی بوده است که در تاریخ یمینی و ترجمهٔ آن « در ذکر استاد أبوبکر محمّد بن ممشاد » (ص ۴۰۱-۳۹۲) نام و شمه یی از سیرت او مذکور است .

أبوبکرِ شبلی

أبوبکر دلف بن جحدر از مردم شبله ، روستایی از ناحیهٔ اسروشنهٔ از توابع فرغانه میان سیحون و سمرقند در خراسانِ قدیم بود ولی در بغداد نشأت یافته ، بعضی او را « دلف بن جحدر » متولّد سامرّا نوشته اند . او از زُهّاد و شیوخ متصوّفه و شاگرد أبوآلقاسم جُنَید به شمار می رفت . وفات او در بغداد روز جمعه ۲۸ ذی آلحجّهٔ سال ۳۳۴ ﻫ . ق در/ ۸۷ سالگی اتّفاق افتاد .

***

« اندر حکایات معروف است که شبلی را به تهمتِ جنون اندر تیمارستان باز داشتند . گروهی به زیارتِ وی آمدند . پرسید : مَن أنتم ؟ قالوا : أحِبّاءُکَ . سنگ اندر ایشان انداختن گرفت . جمله بهزیمت شدند . گفت : « لَوْکنتم أحِبّائی لمافَرَرْتُم مِنْ بلائی » اگر دوستانِ من هستید ، چرا از بلایِ من می گریزید ؟ که دوست از بلایِ دوست نگریزد . » [کشف آلمحجوب / ۴۰۴]

***

شرح أحوالِ او را می توان در [تذکرة آلأولیاء : ص ۶۴۰ ، ۶۱۴ چاپ دکتر استعلامی-حلیة آلأولیاء : ج ۱۰ ص ۳۶۶ ، ۳۷۵-صفة الصفوة : ج ۲ ص ۲۵۸ ، ۲۶۰-الرسالة آلقشیریّة : ص ۳۳-نتایج آلأفکار آلقدسیة : ج ۱ ص ۱۸۷ ، ۱۸۹-طبقات الشّعرانی : ج ۱ ص ۱۲۱ ، ۱۲۴-وفیات آلأعیان : ج ۱ ص ۲۲۵-تاریخ بغداد : ج ۱۴ ص ۳۸۹ ، ۳۹۷-شذرات الذهب : ج ۲ ص ۳۳۸-اللباب : ج ۲ ص ۱۰-الأنساب : ۳۲۹-معجم البلدان (W) : ج ۳ ص ۱۶۹ ، ۲۵۶ ؛ ج ۴ ص ۲۰۲-الأعلام : ج ۱ ص ۳۱۰-هدیة آلأحباب : ص ۱۴۰-مرآة آلجنان : ج ۲ ص ۳۱۷ ، ۳۱۹-نشوار المحاضرة : ص ۱۲۷-الکامل : ج ۸ ص ۳۵۰-البدایة والنّهایة : ج ۱۱ ص ۲۱۵-سیر أعلام النُبلاء : ج ۱ ق اورقة ۹۰-المنتظم ج ۶ ص ۳۴۷-طبقات آلصّوفیّه : ص ۳۳۷ ، ۳۴۸] ملاحظه کرد .

أبوبکرِ خطیب

همدرس أبوسعید، در محضر امام قفّال مروزی بوده است وخودنیز مردی در طریقت استوار و آگاه بر علومِ صوفیّه بوده است. ذکر او در أسرارالتّوحید و حالات و سخنان آمده است.

أبوبکرِ مؤدّب

أبوبکر أحمدبن علیّ بن ألحسین المؤدّب البیهقی المعروف بالاستوایی، بنابر روایت علیّ بن زید بیهقی در «تاریخ بیهق» از جملهٔ مریدان شیخ ألمشایخ أبوسعیدبن أبی ألخیر بوده است ودر تربیتِ أولادِ او عمر صرف کرده است. علاوه بر آن که بنابر روایت تاریخ بیهق، وی با أبوألقاسم قشیری نیز در ارتباط بوده است... [تاریخ بیهق، ص ۲۰۱]

أبوبکر محمّدبن داوود الدقی

او أبوبکر محمّدبن داوود دینوری است که به شام اقامت گزید و بیش از صد سال بزیست. وی از أقرانِ أبوعلی رودباری بود که با «أبوعبداللّه بن الجلاء» مصاحبت و سلسلهٔ خرقه اش بدو می پیوندد. از بزرگانِ مشایخ زمانِ خویش بود که أحوالی نیکو داشت و با مشایخ قدیم مانند أبوبکر دقّاق و دیگران دوستی داشت. وی پس از سال سیصد و پنجاه هجری درگذشته است.

[رسالة ألقشیریّه: ص ۳۷ ـ نتایج ألأفکار ألقدسیة: ج ۲ ص ۳ ـ طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۱۴۰ ـ اللباب: ج ۱ ص ۴۲۲ ـ تاریخ بغداد: ج ۱ ص ۲۶۶ ـ طبقات ألصّوفیّة: ۴۴۸، ۴۵۰]

أبوجعفرِ خُلدی

جعفربن محمّدبن نصیر ـ خاستگاه وزادگاهش بغداد بود که با جُنَید مصاحبت داشت و با أبوألحسن نوری ورُوَیم و سمنون و أبومحمّد جریری و دیگر مشایخ روزگارِ خویش دوستی داشت که در علوم و آثار و حکایات و اخبار صوفیان بدو رجوع می نمودند. وی در سال سیصد و چهل و هشت در بغداد درگذشت و آرامگاهش در ـ شونیزیه ـ نزدیکِ مزارِ سری سقطی و جنید واقع است. برای اطّلاع از ترجمهٔ أحوال او به مآخذ ذیل می توان مراجعه کرد:

[حلیة ألأولیاء: ج ۱۰ ص ۳۸۱ ـ صفة الصفوة: ج ۲ ص ۲۶۴ ـ الرسالة ألقشیریّه: ص ۳۶ ـ نتایج ألأفکار ألقدسیة: ج ۲ ص ۲ ـ طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۱۳۸ ـ شذرات الذهب: ج ۲ ص ۳۷۸ ـ غایة النهایة: ج ۱ ص ۱۹۷ ـ معجم البلدان (W): ج ۲ ص ۴۵۹؛ ج ۳ ص ۱۲۰، ۳۳۸؛ ج ۴ ص ۹ ـ تاریخ بغداد: ج ۷ ص ۲۳۶، ۲۳۱ ـ سیر أعلام النُّبلاء: ج ۱۰ ق ۱ ورقه ۳۸ ـ اللباب: ج ۱ ص ۳۸۲ ـ المنتظم: ج ۶ ص ۳۹۱ ـ مرآة الجنان: ج ۲ ص ۳۴۲ ـ طبقات ألصّوفیّة: ص ۴۳۴، ۴۳۹]

أبوألحسن أحمدبن أبی ألحواری

وی از أهالی دمشق بود که با أبوسلیمان دارانی و دیگر مشایخ مصاحبت داشته و در سال دویست و سی هـ. ق درگذشته است سرگذشت او را در مآخذ ذیل می توان ملاحظه کرد:

[حلیة ألأولیاء: ج ۱ ص ۵، ۳۳ ـ صفة الصفوة: ج ۴ ص ۲۱۲ ـ طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۹۶ ـ رسالة ألقشیریّه: ص ۲۱ ـ شذرات الذهب ج ۲ ص ۱۱۰ ـ مرآة الجنان: ج ۲ ص ۱۵۳ ـ تهذیب الکمال: ج ۱ (خطی دارالکتب المصریّة، ۲۵ مصطلح) ـ البدایة والنّهایة: ج ۱۰ ص ۳۴۸ ـ تهذیب التهذیب: ج ۱ ص ۴۹ ـ سیر أعلام النُّبلاء: ج ۸ ق ۲ ورقه ۱۶۵، ۱۶۷ ـ طبقات ألصّوفیّه: ۹۸، ۱۰۲]

أبوآلحسنِ تونی

ازپیروان مذهب کرّامی معاصر با أبوسعید أبوآلخیر بوده است .

أبوحَفْصِ حدّاد

ازمشایخ بزرگ تصوّف ، از دوستان أحمدبن خضرویه است که أبوعثمان حیری وشاه شجاع کرمانی به وی سلسلهٔ نسبت می رسانند . اوعامی بودوتازی نمی دانست وبه آهنگری اشتغال داشت ، تحوّل روحانی ، اورا ازکارهابیکار ساخت وسخنان اودر زمینهٔ فتوّت وملامت موجب گردید تاصوفیان بغدادبه اودل نهادند . سال وفات اورا ۲۷۰ یا۲۶۸ بااختلاف نوشته اند .

[کشف آلمحجوب : ۶ ، ۱۵۴ ـ تذکرة آلأولیاء : ۳۹۰ تا ۴۰۰ چاپ دکتر استعلامی ـ حلیة آلأولیاء : ۱۰ / ۲۰ ، ۲۹۲ ـ طبقات آلصّوفیّهٔ سلمی : ۱۲۲ ، ۱۱۵]

أبوحنیفه

نعمان بن ثابت بن زوطی بن ماه ـ امام فقیه کوفی به سال ۸۰ هـ . ق در کوفه تولّد یافت . لقب وی نزدعامّه ، إمام أعظم وصاحب آلمذهب ویکی از ائمّهٔ اربعهٔ أهل سنّت وجماعت است . وی عالمی عامل وزاهدوعابدوپرهیزگار وکثیرآلخشوع ودایم التّضرع بود . اوإمام أهلِ قیاس است وپیروان اورا « أصحاب رأی وقیاس وحنفیان »می نامند .

أصحاب وی را از آن رو ، أهل رأی وقیاس گویند که وی وپیروانش بانظر در نظایر وأشباه ، استنباط حکم می کردند واستناد به حدیثی رالازم نمی شمردند .

صاحب « یواقیت آلعلوم » گوید : مبانی اصول (اصول فقه) به چهار رکن است به نزدیك امام شافعی : کتاب ، سنّت ، إجماع وقیاس وبه نزدیك امام أبوحنیفه استحسان زیادت شودوبه نزدیك مالك ، استصلاح . [یواقیت آلعلوم ص ۲۳]

أبوحنیفه ، اخبارِ آحادرانمی پذیرفت واز مجموع احادیث بیش از هفده حدیث راقبول نداشت ودرمذهبِ وی ، در استنباطِ أحکامِ شرعیِ فرعی ، مجالِ رخصت ، فراخ تر از عزیمت است ومدلولِ فتاوایِ منسوب به او ـ إشعارمی داردکه برای سهولت تکالیف مکلّفان ، قایل به رخصت وجواز فراوان بوده است . از آثار او « الفقه آلأکبر ـ کتاب الردعلی الوصیة » و . . . رامی توان نام برد .

أبوحنیفه ، به سال ۱۵۰ هجری (سال ولادت شافعی) در بغداد آنگاه که اورابه قصد اجبار به إحرازِ تولیتِ قضا محبوس کرده بودند ـ در زندان درگذشت . در بارهٔ مولد ومدّتِ عمر وسالِ وفاتِ او گفته اند :

سالِ هشتاد أبوحنیفه بزاد — در جهان دادِ علمِ فقه بزاد
سالِ عمرش کشید تا هفتاد — در صدو پنجه اش وفات افتاد

و « أبوآلفتح بُستی » گوید :

« الفقهُ فقهُ أبی حنیفة وَحْدَهُ — والدّینُ دینُ مُحَمّدِبنِ کِرام

و « خاقانی » به مناسبتِ ظهورِ خویش حماسه سرایانه گفته است :

چون زمان عهدِ سنایی درنوشت — آسمان چون من سخن گستر بزاد
چون به غزنین ساحری شد زیرِ خاك — خاك شروان ساحری دیگر بزاد . . .

[دیوان تصحیح علی عبدالرّسولی صص ۱۲ ، ۱۱ ، ۶۱۱ ـ ۱۳۱۶ هـ . ش]

اوّلِ شب بوحنیفه درگذشت　　　شافعی آخر شب از مادر بزاد

سال وفات اورا / ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۵۳ نیز نوشته اند .

أبوآلحسنِ خَرَقانی

علیّ بن جعفر یا أحمد ، از مردم خرقان بسطام ویکی از مشایخ بزرگ صوفیّه به شمار می رود که به سال ۳۵۲ هـ در آن جا متولّد گردید . پدروی از دهاقین آن ناحیت بوده است . وی در آغاز به تحصیل علوم دین همّت گماشت و در آن علوم سرآمد اقران گشت . سپس به طریقت تصوّف میل کرد و با ریاضات و مجاهدات در این راه پربلا ، به پیشوایی عشق ، به مقام شامخی رسید .

عطّار گوید : گویند بایزید بر ریگی که به ناحیت بسطام بود به نام قبور شهدا برآمدی و نفس برکشیدی و آن ریگ مشرف برجای دزدان بودی . از وی سؤال کردند که شیخا ما هیچ بوی نمی شنویم . گفت : آری که از این دیه دزدان ، بوی مردی می شنوم . مردی بود نامِ او علی و کنیت او أبوآلحسن به سه درجه از من پیش بود . بار عیال کشد و کشت کند و درخت نشاند .

چنان که عطّار در « تذکرة آلأولیاء » آورده است ، أبوسعید أبوآلخیر به زیارتِ او شد و او أبوسعید را به ولایتعهدی خود برگزید (در أسرارالتّوحید ص ۱۴۶ تا ۱۵۸ نیز به تفصیل می توان این داستان را خواند .)

گویند مردی آمد و گفت خواهم که خرقه پوشم . شیخ گفت ما را مسأله یی است اگر آن را جواب دهی ، شایستهٔ خرقه باشی . گفت : اگر مردی چادرِ زنی درسر گیرد ، زن شود؟ گفت : نه . گفت : اگر زنی جامهٔ مردی هم درپوشد ، هرگز مرد شود؟ گفت : نه . گفت تو نیز اگر در این راه مردنئی بدین مُرَقّع پوشیدن مرد نگردی .

گویند چون شیخ را وفات رسید گفت : سی گز خاکم فروتر برید که این زمین زیر بسطام است . روا نبود و أدب نباشد که خاکِ من بالای خاکِ بایزید بود . وفات او روز سه شنبه دهم مُحَرَّم (عاشورا)ی سال ۴۲۵ هـ . ق واقع شد .

این رباعی ها را به او نسبت داده اند :

آن دوست که دیدنش بیاراید چشم　　　بی دیدنش از گریه نیاساید چشم
ما را ز برای دیدنش باید چشم　　　گر دوست نبینند به چه کار آید چشم؟

***

أسرارِ أزل را نه تو دانی و نه من　　　وین حرفِ مُعَمّا نه تو خوانی و نه من
هست از پسِ پرده گفت وگوی من و تو　　　گر پرده برافتد نه تو مانی و نه من

***

مادل زغمت شکسته داریم ای دوست　　　وز غیرِ تو دیده بسته داریم ای دوست
گفتی که به دل شکستگان نزدیکم　　　ما نیز دلی شکسته داریم ای دوست

« گویند : وی بر سردرِ خانقاه خود نوشته بود : « هرکه در این سرا درآمد ، نانش دهید و از ایمانش نپرسید که آن که برخوانِ بوآلکَرَم به جان أرزد البته برخوانِ بوآلحسن به نان أرزد . »

شیخ « أبوآلحسن خرقانی » مرد بزرگ بود و در عهد « سلطان محمود » .

حکایتِ شیخ کردند . [محمود] به خدمتِ او بیامد به نیاز . شیخ ، او را التفاتی زیادت نکرد . [محمود] گفت که :

ـ آخرِ قولِ خدا است که : أطیعوا اللّه و أطیعوا الرّسول و أولی آلأمر منکم (قرآن کریم ، س ۴ ، آیه ۶۲ : اطاعت کنید خداوند ، و پیامبر و فرمانروایان خود را .)

گفت . . . :

ـ ماراچنان لذّتِ أطیعوا اللّه (اطاعت کنید خداوند را) ، فروگرفت که لذّتِ أطیعوا الرّسول (اطاعت کنید ، پیامبر را) . . . [خود] نماند . به مرتبۀ سیم ، کجا رسیم ؟ !

بگریست ، ودستش لرزان ، دست شیخ بگرفت وببوسید ! » (ش ۳۵) [خط سوم ص ۲۵]

***

« راهِ خدای راشماره نتوان کرد . چندان که بنده هست ، به خدای ، راه هست . به هر راهی که رفتم ، قومی دیدم ، گفتم : خداوندا مرا به راهی بیرون بر که من وتو باشیم وخلق را در آن راهی نباشد . » [أبوآلحسن خرقانی ، تذکرة آلأولیاء]

***

« **نورآلعلوم** » ـ مجموعِ أحوال وأقوالِ أبوآلحسن خرقانی را مرحوم مجتبی مینوی در سلسلۀ انتشارات انجمن آثار ملی ، انتشار داده است .

أبوسعدِ سَمْعانی

قاضی أبوسعید عبدآلکریم بن محمّدبن منصور التمیمی السّمعانی آلمروزی الفقیه الشّافعی آلحافظ ـ واسطة آلعِقدِ خاندانِ سمعانی به شمار می رفت که در جست وجوی علم ویادگیری حدیث به شرق وغرب و شمال وجنوبِ بلاد کوچید وبه فرارودان « ماوراء آلنّهر » ودیگر شهرهای خراسان بارها سفر کرد وبه شهرهای قومس وری واصفهان وهمدان وشهرهای جبال وعراق وحجاز و موصل وجزیره وشام وجز آن هاکه ذکر آن ها به طول می انجامد ـ رفت وبه دیدارِ عالمان نایل آمد به گونه یی که عدۀ شیوخ او از چهار هزار افزون می شد . وی به تصنیف کتاب های ارزنده پرداخت که مهم ترین آن ها کتاب « **الأنساب** » او در هشت مجلّد است که آن را عزالدّین أبوآلحسن علیّ بن الأثیر الجزری تلخیص کرده وبر آن استدراك نوشته است ومختصر همان است که در دسترس همگان است . امّا اصل آن قلیل آلوجود است . ولادت أبوسعد سمعانی در مروورود دوشنبه ۲۱ شعبان / ۵۰۶ هـ . ق ودرگذشتِ او نیز در مرو ، غرّۀ ماه ربیع آلأوّل سال / ۵۶۲ هـ . ق بود . [انتهی ملخّصاً از وفیات آلأعیان قاضی أحمدبن خلّکان]

کتابِ مذکور را خاورشناسِ نامدار « مارگلیوث » در ۶۰۳ صفحه به صورت عکسی در سال ۱۹۱۲ انتشار داده ومقدّمه یی کوتاه به زبان انگلیسی نیز بر آن نگاشته است . کتاب مذکور در سال ۱۹۷۰ م بار دیگر به صورتِ افست ـ انتشار یافته است .

أبوسعیدِ عیّاری

که به اختلاف کتابت « عنازی » هم آمده است . به گفتۀ نویسندۀ حالات وسخنان مردی ادیب وفاضل بوده ، وخاکش در میهنه است . [حالات وسخنان ص ۸]

أبوسهلِ صعلوکی

محمّدبن سلیمان إبن هارون إبن موسی بن ابراهیم إبن بشر حنفی اصفهانی ، اصل ومولد او اصفهان ومنشأ ومقام وی نیشابور بود . اوفقیهی متکلّم وادیب ونحوی وشاعر وعروضی وکاتب بود . « صاحب بن عبّاد » می گفت : « ما أبوسهل صعلوکی را مانند ندیدیم واو نیز چون خودی را نبیند . » واز « أبوآلولید » پرسیدند که أبی بکر قفّال فاضل تر است یا صعلوکی ؟ گفت که را یارا است ؟ به پایگاهِ صعلوکی رسیدن . » تولّدش به سال ۲۹۶ هـ . ق بود ودر آخر سال ۳۶۹ هـ به نیشابور وفات کرد وجنازۀ او را در مسجدی که تدریس می کرد ، به خاك سپردند .

أبـوسهـل را «أقضى ألقضـات» خراسـان می خواندند و او را به نام «شمس ألمعالی قابوس» تصنیفی و در مدح وی قصایدی است . این شعر، او را است :

عَلِمْـتُ مصـيرَالـدَّهـر كيفَ سَبيله فَزايَلْتـه قَبـلَ الـزَّوال بِأَعْـوالِى

[وفيات ألأعيان و تاريخ بيهقى]

أبوالعبّاسِ قصّاب

أحمـدبن محمّـدبن عبـد ألكـريم قصّـاب آملی ، مراد و مرشـد أبـوسعید ، مردی عامی و فرزنـد بُزکشی بود که به مقام ارشاد و دستگیریِ مشایخ رسید و شیخ میهنه را گفت که : «اشارت و عبارت نصیبِ تو است . »[تذکرة ص ۶۴۱] و به دستگیریِ وی برخاست و خرقه تبرّك بدو داد .

نقـل است که کسی از او پرسید که : شیخـا کرامتِ تو چیست؟ » گفت : «من کرامت نمی دانم ، امّا آن دانم که در ابتدا هر روز گوسفنـد بکشتمی و تا شب برسر نهاده ، می گردانیدمی در جملهٔ شهر، تا تسویی (=وزنی معادلِ چهارجو، یك حصّه از بیست و چهار حصّهٔ سیر بقّالان در قدیم) سود کَردَمی یا نه؟ امروز چنان می بینم که مردان عالم برمی خیزند و از مشرق تا به مغرب به زیارتِ ما پای افزار درپامی کنند . چه کرامت خواهید زیادت از این؟ »[تذکرة ص ۶۴۵]

أبوعبداللّهِ سُلَّمی

أبی عبـد الـرّحمـان محمّـدبن حسین بن موسی ألأزْدی السُّلَمی ـ از أکـابـر صوفیّه و محـدّثـان و علمای بزرگ که در حدیث و تصـوّف ، مصنَّفـات بسیار دارد و «**طبقات ألصّوفیّه**» از تألیفاتِ بسیار مشهورِ او است . وی در رمضان / ۳۳۰ هـ . ق و **به قولی / ۳۲۵** متـولّـد و روزیکشنبـه سوم شعبـان / ۴۱۲ هـ . ق درگـذشت و او را در خانقـاهی کوچـك که بنـایش بدو منسـوب[**مرآة الزّمان ، نسخهٔ** عکسی ، دارالکتب ألمصـریّه ج ۱۱ ق ۳ حوادث سنـهٔ ۴۱۲ هـ] و در نیشـابور و شهرهای دور و نزدیك آن **سرزمین در آن روزگار مشهور** بوده است ـ چنـان که خطیب بغـدادی در گذارش به نیشابور از آن بازدید کرده [تاریخ بغداد ج ۲ ص ۲۴۸] **و به «دویرهٔ سلمی» معروف** بوده است به خاك سپردند .

کتـاب «طبقـات ألصّـوفیّه» را ، وی در پایان سدهٔ چهـارم به زبان عربی به رشتهٔ تألیف درآورده است . **هرچند او نخستین کسی** نیست که در طبقاتِ صوفیّه به تألیف پرداخته است و از آثار و نتایج کارِ دیگر مؤلّفان پیش از خود به قرار ذیل با خبر بوده است :

۱ـ**أبی سعید اعـرابی متـوفّا / ۳۴۱ هـ** . ق صاحب کتاب «**طبقات النّساك**» که «**أبونُعَیم**» در تألیف خود «**حلیة ألأولیاء**» **به آن** اعتماد و وثوقِ مطلق داشته است . [حلیة ألأولیاء ج ۱۰ ص ۱۲۸]

۲ـ أبو بکر محمّدبن داودبن سلیمان الزاهد النیسابوری متوفّا / ۳۴۲ هـ ـ که خود از شیوخ أبوعبدالرّحمان به شمار است .

۳ـ أبـوالعبّـاس أحمدبن محمّدبن زکریّا النسوی الزّاهد متوفّا / ۳۹۶ هـ . ق که در تاریخ شیوخِ صوفیّه ـ کتابی ارزنده پرداخته ، آن را «تاریخ **الصّـوفیّه**» [طبقـات الشّـافعیّه ج ۲ ص ۹۷] نام نهـاده است و پیدا است که از آن هـا ـ سلمی ـ بهره فراوان گرفته است . امّا کتـاب او به خـاطـرِ حُسنِ تألیف و کیفیّتِ مطلوبِ تنسیقِ مطالب ـ مورد استفاده و توجّه مؤلّفان و محقّقان دوره های بعد قرار گرفته است به گـونه یی که أبونُعَیم در کتاب حلیة ألأولیاء خویش ـ در نگارش مطالب دربارهٔ صوفیانِ مشرق ، از مطالب این کتاب بهرهٔ وافر برده و جزو دهم کتاب مذکور ـ دلیل آشکاری بر اثبات این واقعیّت است .

خطیب بغدادی نیز در تاریخ بغداد از ترجمهٔ احوال هر یك از صوفیان به نقل از أبوعبدالرّحمان پرداخته است . تا آنجا که به ظنِّ غالب توان گفت أحـوالِ برخی از رجـالِ صوفیّه که در تاریخ بغـداد آمـده است ـ آنچـه را است که أبـوعبدالرّحمان در طبقات ألصّوفیّه

خویش آورده است.

سدیگر ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵ هـ. ق) که خود از اکابر عُلَما و کُتّاب و شعرا و متصوّفهٔ قرن پنجم هجری است و صاحب تألیفات و آثار معتبر بسیار و خود شاگرد سلمی است ـ و از ترتیب و تنسیق تألیفات او به عبارت یا اشارت در آثار خویش، استفادهٔ فراوان برده است.

جامی نیز در تألیف **نفحات الأنس** ـ از مطالب این کتاب ـ بهره فراوان برده است. چاپ دوّم کتاب طبقات الصّوفیّه به تحقیق نورالدّین شریبه در / ۱۳۸۹ هـ = ۱۹۶۹ م در هشتصد و پنجاه صفحه انتشار یافته است.

أبوعبدالله محمّد بن خفیف

أبوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی، مادرش نیشابوری و به شیراز مقیم بود و شیخ المشایخ روزگار خود به شمار می رفت. که با «رُوَیم» و «جُرَیری» و «أبوالعبّاس بن عطاء» مصاحبت و با «حسین بن منصور» ملاقات داشته، به علوم ظاهر و علوم حقایق، آگاه بوده و از حیث احوال و اخلاق و علوم زمان، یگانهٔ عصر خویش به شمار می رفته است. وی در سال ۳۷۱ هـ درگذشته است.

عطّار در تذکرة الأولیاء، ضمن شرح حال وی [صص ۵۷۱ تا ۵۷۸] می نویسد:

«او را خفیف از آن گفتند که: هر شب غذای او به وقت افطار هفت دانه مویز بود. بیش نه، سبك بار بود و سبك روح و سبك حساب. شبی، خادمش، هشت مویز بداد. شیخ ندانست و بخورد. حلاوت طاعت به قاعدهٔ هر شب نیافت. خادم را بخواند و از آن حال، سؤال کرد. گفت: «امشب، هشت مویز دادم.» شیخ گفت: «تو پس یار من نیستی. بل که خصم من بوده یی. اگر یار بودی، شش دادی نه هشت.» پس شیخ او را از خدمت مهجور کرد و خادمی دیگر نصب گردانید.»

دربارهٔ احوال و اقوال وی ـ به مآخذ ذیل می توان مراجعه کرد:

[حلیة الأولیاء: ج ۱ ص ۳۸۵، ۳۸۷ ـ الرسالة القشیریّة: ص ۳۷ ـ نتایج الأفکار القدسیة: ج ۲ ص ۶ ـ **طبقات الشّعرانی**: ج ۱ ص ۱۴۲ ـ شذرات الذهب: ج ۳ ص ۷۶ ـ معجم البلدان (W): ج ۳ ص ۳۵۰ ـ طبقات الشّافعیّه: ج ۲ ص ۱۵۰، ۱۵۹ ـ المنتظم: ج ۷ ص ۱۱۲ و طبقات الصّوفیّه صص ۴۶۲، ۴۶۶]

Arthur.J.Arberry,

SHiraz, persian city of Saints and poets, chapter III. City of Saints: IBN KHAFIF. PP 61. 85. 196.

جعفر بن محمّد الصادق (ع)

أبوعبدالله بن محمّد الباقر، امام ششم شیعیان (تولّد ۷۹ یا ۸۳ [ارجح اخیر است] وفات ۱۴۸ هـ. ق) مادر وی ام فروه دختر قاسم بن محمّد بن أبی بکر صدیق است. وی معاصر أبومنصور دوانیقی بود و بسیاری از علما و روات فریقین نزد آن حضرت شاگردی کرده اند. مدت زندگانی ایشان شصت و پنج سال بود. ترجمهٔ احوال آن حضرت را علاوه بر رسایل مستقل در حلیة الأولیاء ج ۳ ص ۱۹۲ تا ۲۰۶ و وفیات الأعیان ابن خلّکان نیز می توان خواند.

أبوعبدالله خضری

أبوعبدالله محمّد بن أحمد المروزی ـ به مناسبت آن که یکی از اجدادش خضر نام داشته است، او را بدین نام «خضری» خوانده اند. وی در شمار ائمّهٔ مذهب شافعی در مرو و داماد أبوعلی شبویی و مدرّسی قابل بوده و محضرش پرورشگاه امثال أبوعلی دقّاق بوده است که وفاتش نیمهٔ دوّم سدهٔ چهارم اتّفاق افتاده است. [وفیات الأعیان ۴ / ۱۶، ۲۱۵ ـ طبقات الشّافعیّه سبکی ۳ / ۱۰۱، ۱۰۰]

أبوعبداللّهِ داستانی

أبوعبداللّه محمّدبن علی . . . المعروف به داستانی ـ از أهالی داستان ـ از روستاهای نزدیك بسطام و بسطامی آلمسکن وآلمدفن بوده است . که پاره‌یی أقوال او را در کشف آلمحجوب می توانـد خوانـد [ص ۲۰۵] وی شاگـرد أبوآلعبّاسِ قصّاب و از همقطارانِ أبوسعید و أبوآلحسن خرقانی بوده است .

أبوعبداللّهِ کرّام

أبوعبداللّه محمّدبن کرّامِ سیستانی ـ بنیانگذار « کرّامیه » در خراسان بوده است . که در سایر بلاد نیز پیروانی یافته است . زادگاهش سیستان ـ اقامتش چندی در خراسان و عزیمتِ به مکّه و اقامتِ وی در آنجا پنج سال به درازا کشید ـ در بازگشت نیشابور را برای اقامت برگزید . در آنجا به زندان افتاد ـ هشت سال در زندان محمّدبن طاهربن عبداللّه ـ گرفتار بوده ، و به روایت سمعانی پس از خروج از نیشابور در سال / ۲۵۱ به بیت المقدّس کوچید و در سال / ۲۵۵ درگذشت و در بابِ اریحا به خاك رفت . [انساب 476b]

پیروانِ عقیدهٔ وی (که اعتقاد به تشبیه و تجسیم در آراء او، وجهِ تمایزِ عقایدِ وی و پیروانش به شمار می رود) در خراسان در عهد غزنویان ـ از نفوذی وسیع برخوردار بوده ، از أصحابِ حلّ و عقدِ اُمورِ حکومت به شمار می رفته اند . [ملل و نحل شهرستانی ۱ / ۱۰۸ و ترجمهٔ تاریخ یمینی ۳۹۲]

أبوعبداللّهِ باکویهٔ شیرازی

أبوعبداللّه محمّدبن عبداللّه بن عبیداللّه بن باکویه الشیرازی ـ از مشایخ معاصر أبوسعید أبوآلخیر در نیشابور بوده که به سال / ۴۲۸ هـ . ق درگذشته است . مرحوم قزوینی در « شدّ آلإزار » متناً [۴ ـ ۳۸۰] که سرگذشت وی آمده و در حواشی [۵۶۶ ـ ۵۵۰] دربارهٔ احوال و أفکار و مآخذِ زندگانیِ او ـ استقصایی بلیغ فرموده است .

أبوعثمانِ حیری

أبوعثمان سعید [بن اسماعیل] آلحیری (أبوعثمان النیسابوری) اصلش از ری و بیش تر اقامتش در حیرهٔ نیشابور بود . با « **شاه شجاع کرمانی** » و « **یحیی بن معاذ** » دوستی داشت و به نیشابور کوچ کرد و در مصاحبتِ « أبوحفصِ حدّاد » طریقتِ صوفیانهٔ اورا پذیرفت . در روزگارِ خویش ، « آن سبق برده در مریدی و پیری ، قطبِ وقت أبوعثمان حیری » در میانِ مشایخ ـ یگانه بود و تصوّف از طریقِ او در نیشابور ـ گسترده شد . أبوعثمان به سال / ۲۹۸ هـ . ق در نشابور درگذشت .

ترجمهٔ أحوال و أقوالِ او را در [حلیة آلأولیاء : ج ۱۰ ص ۲۴۴ ، ۲۴۶ ـ صفة الصفوة : ج ۴ ص ۸۵ ، ۸۸ ـ طبقات الشّعرانی : ج ۲ ص ۱۰۱ ـ الرسالة آلقشیریّه : ص ۲۵ ـ مرآة آلجنان : ج ۲ ص ۲۳۶ ـ المنتظم : ج ۶ ص ۱۰۶ ـ وفیات آلأعیان : ج ۱ ص ۵۵ ـ تاریخ بغداد : ج ۹ ص ۹۹ ، ۱۰۲ ـ أنساب : ۱۸۴ ـ البِدایة والنّهایة : ج ۱۱ ص ۱۱۵ ـ طبقات آلصّوفیّه : ۱۷۰ ، ۱۷۵ و تذکرة آلأولیاء : ص ۴۷۵ ، ۴۸۳] می توان ملاحظه کرد .

أبوعلیِ دقّاق

أبوعلی حسن بن علیّ بن محمّدبن إسحاق بن عبدالرّحیم بن أحمد ، پسرِ آردفروشی از مردمِ نیشابور بود و به همین مناسبت ،

اورا « دقّاق » می گفتند ، ـ اودر آغاز، علوم ظاهری را از ادب وتفسیر وفقه وحدیث در زادگاه خود ودر مرو آموخت و آنگاه دستِ ارادت به أبـوآلقـاسم ابـراهیم بن محمّـد نصـرآبادی که پیرِ خراسان ودست پرورده ٔ أبوبکر شبلی بود ـ داد وبه مددِ ارشاد ودستگیریِ او، این راه را به پـایان برد وخلیفـه وجانشین نصـرآبادی شد وچون نصرآبادی به سال / ۳۶۶ هـ از نشابور به مکّه رفت ومجاورِ حَرَم شد وهمان جا به سال / ۳۶۹ هـ . ق وفات یافت . بنابراین أبوعلی دقّاق ، بایدپیش از سال / ۳۶۶ هـ . ق به جمع مریدانش پیوسته باشد .

پیوستگی وتعلّقِ باطنی که میان أبـوعلی دقّـاق وإمـام أبـوآلقاسم قُشَیری در آغاز وورودِ قُشیری به مجلسِ أبوعلی به وجود آمد ، سرانجام به اتّصال وقرابتِ ظاهریِ این مرید ومراد کشید وأبوعلی دقّاق ، دخترِ خود أُمّ آلبنین فاطمه ٔ دقاقیّه را که خود از دانشورانِ روزگار بود به قشیری تزویج کرد .

در کتـاب « سیاست نامـه » فصـل هفتم « انـدر پرسیدن از حالِ عامـل وقاضی وشحنـه ورئیـس وشرطِ سیاست » پس از تمهید مقدّمه ٔ معمول در فصولِ کتاب ، در صدرِ مَقال ـ خواجه نظام آلملك ـ داستانی آورده است که نمودار عظمت واحترامِ « أبوعلیِ دقّاق » در نزد حکّامِ روزگارِ حیاتِ او است :

« أبـوعلیِ دقّـاق ، روزی به نـزدیك امیر أبـوعلی الیاس انـدر آمد که سپاه سالار ووالیِ خراسان بود . این أبوعلی با همه ٔ جلالتِ شخص ، فاضل بودی ، بوعلی دقّاق ـ پیشِ او بنشست به دوزانو، أبوعلی الیاس گفت : مرا پندی ده ، گفت : یا امیر مسأله یی می پرسم از تو، بی نفاق جواب دهی ؟ گفت : دهم . گفت : مرا بگوی تا تو ، زر، دوست تر داری یا خصم ؟ گفت : زر. گفت : پس چگونه است که آن چه همی دوست تر داری این جا بگـذاری وخصم را که دوست نداری با خویشتن بدان جهـان می بری ؟ أبـوعلی الیاس را آب در چشم آمـد وگفت : نیکـو پنـدی دادی ومرا همـه ٔ حکمت وفایده ٔ دوجهـانی انـدر این سخن بود ومرا از خوابِ غفلت بیدار کردی . »

[سیاست نامه ، ص ۵۵ چاپ مرحوم إقبال / ۱۳۲۰ هـ . ش]

اضـافـه می کنم که شادروان عبّـاس اقبـال آشتیانی [۱۲۷۴ ـ ۱۳۳۴ هـ . ش = ۱۳۱۴ ـ ۱۳۷۵ هـ . ق] با روشی عالمـانـه به استدلال واجتهادی تاریخی پرداخته وأبوعلی محمّد بن الیاس امیر کرمان را که در سال / ۳۵۶ درگذشته ـ مقدّم بر زمانِ أبوعلیِ دقّاق معرّفی کرده وبا قید کلمـه ٔ ظاهـراً که در اصـطلاح محقّقـان ادبی ، سنّتی معتـاد وشیوه یی رایج ومعمول ومرسوم بوده است ، اورا امیر عمـاد الـدّولـة أبـوعلیّ بن أبی آلحسن سیمجوری که در سال / ۳۷۸ ـ از سوی نـوح بن منصـور سامـانی به سپـه سـالاری وامـارت خراسـان واقـامت نیشـابـور منصـوب شده ـ معـرّفی می نماید . [کتاب سیاست نـامه ٔ أبـوعـلی حسن بن عـلیّ بن إسحاق طـوسی (۴۰۸ ـ ۴۸۵ هـ . ق) به تصحیح مرحوم عبّاس إقبال / چاپ وزارت فرهنگ]

وفـات أبوعلیِ دقّاق به قول عبد آلغافر در سیاق وسبکی در طبقات وجامی در نفحات در ذی الحجّه ٔ سال / ۴۰۵ هجری اتّفاق افتـاد ووی را در مـدرسـه ٔ خود که در سمت قبلـه کهن دز واقـع بود ، دفن کـردنـد . [مـرحـوم فـروزانفـر ـ مقـدّمه ٔ تـرجمه ٔ رساله ٔ قُشیریّـه صص ۲۷ ـ ۲۹]

چنـان که از أقـوالِ « أبـوعلیِ دَقّـاق » در رسـالـه ٔ قُشیریّه وتذکـرة آلأولیاء مستفاد می شود ـ اندوه وقبض بر أحوالِ وی غالب بوده و همـان طور که اورا علومِ ظاهـر وطریقِ زهـد سیراب نکـرده بود ، أحـوال وواردات وروشِ خانقاه هم اورا إقناع نمی کرده است وپیوسته زیادت وفزونیِ حال طلب می کرده است وهرچنـد دلی سوخته ٔ فِراق ونَفَسی گرم وآتشین داشتـه وآن شیوه وسیره یی که مردانی چون بایزید وجُنید وأبـوآلحسین نوری وشبلی پرورده بود ـ به او وأبوآلحسن خرقانی ختم گشته است . به هرحال پسرِ آردفروشِ نیشابور نیز، شیفتگان ودل باختگانِ بسیار داشت ومریدانِ صادق وجانبازان راهِ حقیقت ، پروانه وار ـ گِردِ شمع وجودش می گشته اند .

أبوعلیِ رودباری أحمد بن محمّد بن القاسم (أبوعلی الرودباری)

به روایت مؤلّف طرائق آلحقـایق از رودبارِ اصفهان بوده ودر بغداد مدارج کمال را گذرانیده است . قشیری نوشته است بغدادی بود وبه مصـر مقیم ودر / ۳۲۲ قمـری در مصـر درگـذشت . عطّار در تـذکـره ، بخشی را به او اختصاص داده است . [تـذکـرة آلأولیاء

ص ۷۵۵ تا ۷۵۸] علاوه بر تذکرة ألأولیاء برای اطّلاع از أحوال او به مآخذ ذیل می توان مراجعه کرد :

[حلیة ألأولیاء : ج ۱۰ ص ۳۵۶ ـ صفة الصفوة : ج ۲ ص ۲۵۶ ـ الرسالة ألقشیریّة : ص ۳۴ ـ نتایج ألأفکار ألقدسیة : ج ۱ ص ۱۹۰ ـ طبقات الشّعرانی : ج ۱ ص ۱۲۴ ـ اللباب : ج ۱ ص ۴۸۰ ـ حسن المحاضرة : ج ۱ ص ۲۲۵ ـ شذرات الذهب : ج ۲ ص ۲۹۶ ـ تاریخ بغداد : ج ۱ ص ۳۲۹، ۳۳۲ ـ معجم ألبلدان (W) : ج ۲ ص ۸۳۱ ـ البدایة والنّهایة : ج ۱۱ ص ۱۸۱ ـ المنتظم : ج ۶ ص ۲۷۲ ـ طبقات ألصّوفیّة : ۳۵۴، ۳۶۰]

أبوعلیِ شبویی

أبوعلی محمّدبن عمر شبویی از فقیهان و محدّثانِ مرو بوده است که در تصوّف از اهمیّتِ خاصّی برخوردار و از أصحابِ «أبوألعبّاس سیاری» (متوفّا / ۳۴۲ هـ . ق) بوده است . علاوه بر طبقات ألشّافعیّهٔ سبکی (۴ / ۳۲۹) و أنساب سمعانی (لیدن a ۳۲۹) و وفیات ألأعیان إبن خلّکان (۴ / ۲۱۶) به نوشتهٔ کتاب حالات و سخنان ، وی خالِ فرزندانِ شیخ أبوسعید بوده و در وقت تألیف آن کتاب أعقابش برجای بوده اند ـ وی از مردم میهنه و پیری فرتوت و کوتاه بالا بوده که در بازار میهنه دلالی می کرده است . «محمّدبن منوّر» می نویسد :

«جدّم شیخ ألاسلام أبوسعید گفت که از پدر خواجه أبوطاهر شنیدم که گفت پیری بوده در میهنه که خالِ والدهٔ من بود ، او را شبوی گفتندی . » به هرحال این روایت دلالت بر نسبت و قرابت وی با خانوادهٔ أبوسعید دارد . وی پیوسته در مجالسِ وعظِ شیخ حاضر می شد و پیرانه سر به خیالِ سیر و سلوك افتاد و متوسّل به دامنِ شیخ گردید و شیخ او را داخل درویشان ساخت . چیزی نگذشت که پیر به تیرِ ترکمانان راهزن کشته شد . دربارهٔ کشته شدن وی نیز داستانی خواندنی در مجموعهٔ حالات و سخنان و أسرارالتّوحید آمده است .

أبوألفضلِ سرخسی

شیخ أبوألفضل محمّدبن حسن سرخسی از عرفای أواخر قرن چهارم هجری است . وی به سال / ۴۱۴ هـ . ق وفات یافته است . او به زهد و ورع و انزوا موصوف و به کرامت و فضیلت و تقویٰ معروف بوده است . مولّد و منشأ وی سرخس و از پیروان و مریدان شیخ **أبونصر سرّاج** بوده است . **عطّار** در «**تذکرة ألأولیاء**» می نویسد : «**پیر أبوألفضل سرخسی ، یگانهٔ زمان و لطیفهٔ جهان بود** . . . »

أبوألقاسم بشرِ یاسین

از بزرگانِ علمای عصر خود و از کبارِ مشایخ صوفیانِ روزگار در اواسط سدهٔ چهارم هجری در خراسان بوده است . مولد و منشأ وی در مهنهٔ نیشابور بوده و شیخ أبوسعید أبوألخیر به صحبت او رسیده و از مشایخ روزگارِ جوانیِ او به شمار می رفته است . که پس از سیر و سلوك و ریاضات ، مدّت شصت سال در میهنه به ارشادِ خلایق روزگار گذرانیده است و در توحید اشعار بسیاری سروده است که به نقل از او در أسرارالتّوحید بر زبان شیخ أبوسعید جاری شده است . او در سال / ۳۸۰ هـ . ق بدرود حیات گفته و در میهنه مدفون گردیده است .

أبوألقاسمِ قُشَیْری

أبوألقاسم عبدألکریم بن هوازن بن عبدألملك بن محمّد . . . قشیری (ملقّب به زین ألاسلام که به حسب معمول

به‌مناسبتِ مقامِ علمی ودینی ألقابِ مضاف به «اسلام» از أواخرِ قرنِ چهارم متداول بوده است.) از أکابرِ علما و کُتّاب و شعرا و متصوّفهٔ قرنِ پنجم هجری است که در ربیع آلأوّل سیصد و هفتاد و شش هجری، در ناحیهٔ استوا [أُستُوا ـ بضمّ آلهمزه وسکون السین آلمهملة وضمّ التّاء المثنّاة من فوقها أو فتحها وبعدها واو ثمّ الف ـ هي ناحية بنيسابور، كثيرة آلقرى خرج منها جماعة من آلعلماء، وفيات آلأعيان، صص ۳۷۵ تا ۳۷۸ ذیل شمارهٔ ۳۶۷ ـ ترجمهٔ أحوالِ مبسوطِ قشیری ـ تصحیح محمّد محیی الدّین عبدالحمید (= قوچان کنونی)] متولّد و در ۱۶ ربیع آلأوّل سال / ۴۶۵ هـ. ق پس از هشتاد و نه سال و یك ماه عمر در حدودِ نود سالگی درگذشته، او را در مدرسهٔ أبوعلی دقّاق (پدر زن اوّل أبوآلقاسم قشیری) به‌خاك سپردند.

قشیری، نسبت است به «قشیر بن کعب» که خاندانش را «بنی قشیر» نیز می‌خوانده‌اند و زین آلاسلام از این خاندان بود. وی بی اندازه متمسّك به ظواهر و پای‌بند مسموعات خود بوده است. نظر او در بارهٔ سماع معتدل و مشعر بر جواز است. از مطالعهٔ رسالهٔ قشیریّه و بخصوص فصلی که در شرحِ ألفاظ و اصطلاحاتِ صوفیان است، هرچه بهتر و روشن‌تر معلوم می‌شود که او اصول و مبانیِ تصوّف را بدقّتِ هرچه تمام‌تر می‌دانسته، و در این میدان یکی از سابقانِ تیزرو و از پهلوانانِ گشاده بازو بوده است.

رسالهٔ قشیریّه، نامه یا پیامی است که قشیری آن را به صوفیانِ شهرهای اسلام فرستاده و شروع به تهیهٔ آن در سال / ۴۳۷ هـ. ق و پایان آن در أوایل سال / ۴۳۸ هـ. ق و علّت نوشتن آن ظهورِ فساد در طریقت و انحرافِ صوفی نمایان از آداب و سننِ مشایخِ پیشین و ظهورِ مدّعیانِ دور از حقیقت و دروغین بوده است که مصنّف در مقدّمه، این مطلب را با سوز و گداز شرحِ فراوان داده است.

با این همه، خودِ وی از آن مردانِ آزادفکر و بلندپروازِ تصوّف و رندانِ چالاك نیست که هرگز زندانیِ رسوم و حدودِ ظاهری نمی‌شدند و گام برسر تعلیماتِ مسجد و مدرسه و خانقاه می‌نهادند و از آن سوی بشریّت و نتایج و آثارِ آن پر و بال می‌گشودند و چه می‌توان گفت در بارهٔ کسی که تعصّب وی در فروعِ مذهبِ شافعی به جایی برسید که برنای هفده ساله‌یی چون أبوسهل محمّد بن موفق را به خاطر سابقهٔ ریاست خاندانش، با وجودِ پیرانِ کهن سال از فقهاء حنفیه و شافعیه، با إبرام و اصرار بر کرسیِ ریاستِ مذهب در نیشابور بنشاند، یا بر اثرِ اسارت و رقیتِ اعتقاد به اصولِ اشعری، با این و آن درآویخت و در خصومت‌های محلّی شرکت کرد و نامه به علمای دین و شهرهای مختلف بفرستاد، و مردم را به مخالفت برانگیخت تا مجبور به جلای وطن شوند. این قبیل کارها بی گمان از پیری که شرطِ اوّلینِ ارادت را خروج از دنیا و أمورِ آن می‌داند، سخت دور است و به هرحال این اعمال شایستهٔ ظاهرپرستانِ پوست خایِ قِشری است نه درخورِ پیرانِ مغزگرایِ معانی نوش در مقام قشیری و هرچند قشیری از نظر علم و اطّلاع درخورِ ستایش است. امّا روشِ او، خلافِ طریق است و گمان می‌کنیم که این ها همه، تبعاتِ قدرت و نفوذِ مادّی و إقبالِ عامّهٔ خلق بوده است.

آثارِ قُشَیری، ۱ ـ **نحو آلقلوب**، در ذکرِ قواعد عربی و تطبیق آن ها بر نکات عرفانی، ۲ ـ **لطایف آلإشارات**، در تفسیر قرآن کریم به مذاقِ صوفیّه، ۳ ـ **ترتیب السّلوك**، که رساله‌یی است مختصر در شرایطِ نخستینِ سلوك و ورود در طریقت.

۴ ـ کتاب «**رسالهٔ قشیریّه**» وی مشتمل بر دو فصل و پنجاه و چهار باب است و یکی از مآخذ و أسناد مهم و معتبر تصوّف است و کسانی که بخواهند از أصولِ طریقت یا تاریخِ تصوّف اطّلاع درست و مستند داشته باشند، از مطالعه و مراجعهٔ بدین کتاب هرگز بی نیاز نخواهند بود.

ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه به وسیلهٔ «أبوعلی حسن بن أحمد عثمانی» که در شمار شاگردان و مریدان أبوآلقاسم قشیری بود و به أنواع فضل آراسته، از عربی به فارسی گزارش شده است و با مقدّمه و تصحیح شادروان بدیع الزّمان فروزانفر در سال ۱۳۴۵ هـ. ش در / ۸۳۸ صفحه به‌چاپ رسیده است.

از دیدگاه شمس تبریزی «**رساله‌های قشیری و قریشی و غیر آن، بی مزه‌اند، بی ذوق‌اند. ذوقِ آن را و معنی آن (قرآن) را درنمی یابند!**» [خط سوم ص ۳۱ قسمت ۲ سخنان شمس]

أبوآلقاسمِ نصرآبادی

أبوآلقاسم ابراهیم بن محمّد النصرآبادی، پیرِ خراسان در عهدِ خویش و مردی محدّث بود و با شبلی و أبوعلی رودباری و أبومحمّد عبداللّه بن محمّد آلمرتعش مصاحبت داشت و به سال سیصد و شصت و شش مجاور مکّه شد و سرانجام به سال/ ۳۹۷ در آنجا درگذشت. [ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه ص ۸۳] أحوال أبوآلقاسم نصرآبادی را در مآخذ ذیل می توان مطالعه کرد:

[رسالة آلقشیریّة: ص ۲۹ ـ نتایج آلأفکار آلقدسیة: ج ۲ ص ۱۳، ۱۵ ـ طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۱۴۴ ـ شذرات الذهب: ج ۲ ص ۵۸ ـ تاریخ بغداد: ج ۶ ص ۱۶۹ ـ اللباب: ج ۳ ص ۲۲۵ ـ سیر أعلام النبلاء: ج ۱۰ ق ۲ ورقة ۲۱۳ ـ المنتظم: ج ۷ ص ۸۹ ـ النجوم الزاهرة: ج ۴ ص ۱۲۹، ۱۳۱ و طبقات آلصّوفیّة: ص ۴۸۴ تا ۴۸۸]

مُزَنی

أبوعبداللّه بکر بن عبداللّه المزنی البصری ـ محدّثی ثقه و مورد اعتمادِ مذهبِ شافعی بود که به سال/ ۲۶۴ هـ. ق درگذشته است.

أبومحمّدِ جُوَینی

شیخ أبومحمّد عبداللّه بن یوسف بن محمّد بن... جوینی ملقّب به «رکن آلاسلام» پدر امام آلحرمین أبوآلمعالی جوینی (۴۱۹ـ۴۷۸ هـ. ق) از فقها و علمای بزرگ شافعیه در نیشابور بود و در فقه و أصول و تفسیر و حدیث و أدب، استادِ مسلّم عصرِ خویش شمرده می شد. از تألیفاتش کتاب «تذکره» در فقه است. وفاتش در نیشابور به سال/ ۴۳۸ هـ. ق واقع شد. ترجمهٔ أحوالش را سبکی در طبقات آلشّافعیّه ج ۳ و إبن خلّکان در وفیات آلأعیان بتفصیل نوشته اند.

أبومحمّد عبداللّه بن محمّد آلمرتَعِش

أبومحمّد، عبدالله بن محمّد المرتعش النیشابوری، از محلّهٔ حیرهٔ نیشابور، بود که با أبوحفص حدّاد و أبوعثمانِ حدّاد مصاحبت و با جُنید دیدار و در مسجدِ شونیزیه در بغداد که محلّی معروف و دارای مقبره یی مشهور از مشایخ صوفیّه از قبیل «سری سقطی» و «جنید محمّد» و مانند ایشان بوده، اقامت داشته و به سال/ ۳۲۸ هـ در بغداد درگذشته است.

او در شمارِ یکی از پیشوایانِ مشایخ بغداد به شمار آمده و «أبوعبداللّه رازی» گفته است: «مشایخِ عراق گویند شگفتی هایِ بغداد در زمینهٔ تصوّف، سه است: **اشاراتِ شِبلی و نکته هایِ مرتعش و حکایاتِ جعفر خُلدی.**» عطّار در تذکرة آلأولیاء [صص ۵۱۵ـ۵۱۷] ضمن بیان أحوال او می نویسد:

نقل است که گفت: «سیزده حج به توکّل کردم. چون نگه کردم همه بر هوایِ نفس بود.» گفتند: چون دانستی؟ گفت: «از آن که مادرم گفت: سبویِ آب آر، بر من گران آمد. دانستم که آن حج بر شَرَهِ نَفْس بود.»

سئل آلمرتعش: بماذا ینال العبد حبّ اللّه تعالی؟ فقال: ببغض ما أبغض اللّه و هی الدّنیا و النّفس [طبقات آلصّوفیّه/ ۳۵۱]

«پرسیدند که: «به چه چیز دوستیِ خدای ـ تعالیٰ ـ حاصل شود؟» گفت: «به دشمنیِ آن که خدای ـ تعالیٰ ـ دشمن گرفته است و آن دنیاست.» [تذکرة آلأولیاء، ص ۵۱۶]

قال رجلٌ لِلْمُرْتَعِش: «انّ فُلاناً یَمشی عَلَی آلماء. فقال: عِندی إنَّ مَنْ مَکَّنَهُ اللّه مِنْ مُخالفةِ هَواهُ، فهو أعْظَمُ مِنَ آلمَشْیِ عَلَی آلماء وَفِی آلهَواء.» [طبقات آلصّوفیّه/ ۳۵۲]

«نقل است که اوراگفتند که : «فلان کس بر آب می رود . »گفت : «آن راکه خدای ـعزّوجلّ ـتوفیق دهد که مخالفتِ هویٰ کند ، بزرگ تر از آن بُوَد که در آب ودر هوابرود . »[تذکرة ألأولیاء ص ۵۱۶]

«قال رجلٌ »للمرتعش : أوصِني ! فقال : «اذهب إلیٰ من هوخیرٌلك منّي ، ودَعْني إلیٰ مَنْ هوخیرٌلي منك . » [طبقات ألصّوفیّه / ۳۵۲] از اووصیّتی خواستند ، گفت : «پیشِ کسی روید که شمارابه ازمن بودومرابه کسی بگذارید که به از شما باشد . »[تذکرة ألأولیاء ص ۵۱۷]

[تذکرة ألأولیاء : ص ۵۱۵ تا ۵۱۷ چاپ دکتر استعلامی ـحلیة ألأولیاء : ج ۱۰ ص ۳۵۵ـصفة الصفوة : ج ۲ ص ۲۶۱ـ الرسالة ألقشیریّة : ص ۳۴ـنتایج ألأفکار ألقدسیة : ج ۱ ص ۱۸۹ ـطبقات الشّعرانی : ج ۱ ص ۱۲۳ ـشذرات الذهب : ج ۲ ص ۳۱۷ـتاریخ بغداد : ج ۷ ص ۲۲۱ ـطبقات ألصّوفیّه : ص ۳۴۹ ، ۳۵۳]

أبوألمعالی جُوَینی

أبوألمعالی عبد ألملك بن عبد اللّه بن یوسف جوینی (امام ألحرمین) ازبزرگان علم درعصرخویش بودکه در ۱۸ محرم هـ . ق متولّدودر ۲۵ ربیع ألآخر ۴۷۸ درگذشت . به خاطر اقامهٔ حوزهٔ تدریس در مکّه ومدینه به مدّت چهارسال ـ اورا **«امام ألحَرَمَین»** خوانده اند . [وفیات ألأعیان : ۳/ ۷۰ ، ۱۶۷ وطبقات ألشّافعیّه : ۵/ ۲۲ ، ۱۵۳]

جُنید

إبن محمّد (أبوألقاسم ألقواریری ألنّهاوندی ثُمَّ البغدادی) اورا «قواریری» ازاین روگفته اند که پدرش شیشه فروش بودأصلِ او از نهاوند وزادگاه وخاستگاهش عراق بود . فقیهی صاحب فتویٰ بودکه با «سری سقطی» (دایی خود) و«حارثِ محاسبی» و «محمّد بن علیّ قصّاب بغدادی» صوفی [درگذشته در/ ۲۷۵ هـ] ودیگر صوفیان مصاحبت داشت وخود ازبزرگانِ مشایخِ صوفیّه و مقبولِ خاطرِ همگان بود . طریق او ، **«صحو»** است . عطّار ضمنِ بیانِ أحوالِ وی در «تذکرة ألأولیاء» [صص ۴۱۶ ـ ۴۵۱] می نویسد :

«ابتدای حال او آن بودکه ازکودکی باز ، دردزده بودوطلب کاروباادب وبافراست وفکرت ، وتیزفهمی عجب بود . »ص/ ۴۱۷

اودربارهٔ «**شُکر**» گوید : «شکر ، آنست که نعمتی که خدای ـعزّوجلّ ـتوراداده است ، بدان نعمت دروی ، عاصی نشوی و نعمتِ اوراسرمایهٔ معصیت نسازی . »ص/ ۴۱۸

نقل است که دربغداد ، دزدی راآویخته بودند . جُنیدبرفت وپایِ اورابوسه داد . اوراسؤال کردند ، گفت : هزاررحمت بر وی باد که درکارِخودمردبوده است وچنان این کار رابه کمال رسانیده است که سر در سرِ آن کرد . »[تذکره ص ۴۳۱]

«جُنید» راکلمات عالی است . گفت : «**فتوّت به شام است وفصاحت به عراق وصدق به خراسان** . »وگفت : «**در این راه قاطعان بسیارند در راه وسه گونه دام می اندازند : دامِ مکر و استدراج ودامِ قهر ودامِ لطف** . »[تذکره ص ۴۳۶]

«جنید» روزشنبه که مصادف بانوروزسلطانی (ـنیروزالخلیفه ! !) سال/ ۲۹۷ هـ . ق بود ، دربغداد ، درگذشته است .

«نقل است که شبلی یك روز برسرِ خاكِ جُنید ایستاده بود . یکی ازوی مسأله یی پرسید . جواب ندادوگفت : بزرگان راحالِ حیات ومَمات یکی است . من شرم دارم که پیشِ خاكِ او جوابِ مسأله گویم ، چنان که در حالِ حیات شرم داشتم . »[تذکره ص ۴۵۱] ترجمهٔ أحوال ونمونهٔ أقوال اورادر مآخذ ذیل می توان یافت :

[إبن أثیر : ج ۸ ص ۲۰ حوادث سال/ ۲۹۷ ـأعلام : ج ۱ ص ۱۷۹ ـترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه : ص/ ۵۱ ـحلیة ألأولیاء : ج ۱۰ ص ۲۵۵ ، ۲۸۷ ـصفة الصفوة : ج ۲ ص ۲۳۵ ، ۲۴۰ ـطبقات الشّعرانی : ج ۱ ص ۹۸ ، ۱۰۱ ـالرسالة ألقشیریّة : ص ۲۴ـ

مرآة آلجنان : ج ۲ ص ۲۳۱ ، ۲۳۶ ـ المنتظم : ج ۶ ص ۱۰۵ ـ وفیات آلأعیان : ج ۱ ص ۱۴۶ ـ طبقات آلشّافعیّه : ج ۲ ص ۲۸ ، ۳۷ ـ تاریخ بغداد : ج ۷ ص ۲۴۱ ـ أنساب : ۴۶۴ ـ البدایة والنّهایة : ج ۱۱ ص ۱۱۳ ـ سِیَرُ أعلامِ النُّبلاء : ج ۹ ق ۲ ورقهٔ ۱۵۵ ـ دایرة آلمعارف بستانی : ج ۶ ص ۵۶۷ ـ طبقات آلصّوفیّه : صص ۱۵۵ ، ۱۶۳]

حسین بن منصور حلاّج

حسین بن منصورِ حلاّج از صوفیانِ پاکباز و بی پروا ، أهلِ بیضاء فارس و بیش تر ساکنِ واسط بوده است . وی حدود سال / ۲۴۴ هـ . ق تولّد یافته و کنیه و ألقاب او متعدد است . بنابر قول عطّار در تذکرة آلأولیاء «[ص ۵۸۶] او را أهلِ هند «أبوآلمغیث» و أهلِ خراسان «أبوآلمهر» و أهلِ فارس «أبوعبداللّه» و أهلِ خوزستان «حلاج الاسرار» و أهلِ بغداد «مصطلم» و أهلِ بصره «مخیر» می خواندند . امّا در کشف آلمحجوب [ص ۱۸۹] و «نفحات آلأنس» کنیهٔ او تنها «أبوآلمغیث» آمده است . عطّار در شهرت وی به «حلاج» می نویسد :

«او را حلاّج از آن گفتند که یکبار به انبار پنبه برگذشت ، اشارتی کرد ، در حال ، دانه از پنبه بیرون آمد و خلق متحیّر شدند .» [تذکره / ۵۸۶] جامی ، وجه تسمیه اش را به «حلاّج» چنین بیان می کند :

«وی نه حلاّج بود روزی به دکانِ حلاّجی بود که دوستِ وی بود . وی را به کاری فرستاد . گفت من روزگار وی را ببردم به انگشت اشارت کرد ، پنبه از یك سو شد و پنبه دانه از یك سووی را حلاّج نام کردند .» [نفحات آلأنس ص ۱۵۰]

حلاّج مردی شوریده و از خود وارسته بود ، سفرهایِ طولانی کرد ، نزدِ هیچ پیر و استادی ثابت نماند و به عقیدهٔ شیخ عطّار این که در آخرِ کار به عذابِ تمام گرفتار و مقتول و مصلوب شد و در زمانِ حیات نیز عده یی او را رد کرده ـ ناصوفی خواندند «نه از جهت مذهب و دین بود بل که از آن بود که ناخشنودیِ مشایخ از سرمستیِ او این بار آورد . چنان که اول به تستر آمد به خدمت شیخ سهل بن عبد اللّه [مُراد ، أبومحمّد ، سهل بن عبداللّه تُستری ، از أکابر صوفیان و زاهدانِ معروف بوده است که در سال / ۲۸۳ هـ . ق در / ۸۰ سالگی وفات یافته و تُستری ، منسوب به تُستر ، معرّب شوشتر است .] و دو سال در صحبتِ او بود ، پس عزمِ بغداد کرد و اوّل سفرِ او در هجده سالگی بود . پس به بصره شد و با عمرو بن عثمان هجده ماه بود . أبو یعقوب اقطع دختر بدو داد و عمرو بن عثمان برنجید . از آنجا به بغداد پیشِ جُنید آمد ـ جُنید او را به سکوت و خلوت فرمود . چند گاه در صحبتِ او صبر کرد . پس قصدِ حجاز کرد و یك سال آنجا مُجاور بود باز به بغداد آمد با جمعی صوفیان به پیشِ جُنید و از جُنید مسایل پرسید . جُنید جواب نداد و گفت : زود باشد که سرچوب پاره یی سرخ کنی . گفت : آن روز که من سرچوب پاره سرخ کنم تو جامهٔ أهلِ صورت پوشی . چنان که آن روز که ائمّه فتویٰ دادند که او را باید کشت ، جُنید در جامهٔ تصوّف بود . نمی نوشت و خلیفه گفته بود که خطِّ جُنید باید . جُنید دستار و درّاعه درپوشید و به مدرسه شد . جوابِ فتویٰ نوشت که «نَحْنُ نَحْکُمُ بالظّاهر .» [تذکره ص ۵۸۵]

پس از خودداریِ جُنید از پاسخ به مسایلِ حسین بن منصور ـ او رنجیده خاطر و بی اجازه به سفر خود ادامه داد و سرگردانی او از این زمان آغاز شد . چنان که یك سال در تستر ماند ، آنگاه جامهٔ متصوّفه از تن بیرون ساخت و قبا در بر کرد و مدّت پنج سال میان خراسان و فرارودان «ماوراء آلنّهر» و سیستان در تردّد بود . آنگاه به اهواز بازگشت و بار دیگر مُرَقّع پوشید و با گروهی خرقه پوشان به مکّه رفت . از آنجا به بصره و اهواز آمد و به عزم دعوت به بلادِ شرك و چین و هند رفت ، در بازگشت ـ دیگر بار به مکّه رفته ـ دو سال مجاور می شود . پس از این سفر ـ تغییرِ کامل در حالِ او پیدا شد و سخنانش را نفهمیدند و او را از همه جا راندند . بدنامی و سرگردانی حسین بن منصور و قتلِ او دو علّت داشت :

الف : بی پروایی او در بیانِ عقیدهٔ وحدتِ وجود که ظاهرِ آن به کمال با أصولِ اسلامی و توحیدِ مُغایر و مخالف و نتیجهٔ چنین سخنانی ، شورشِ عوامّ و غوغایِ متعصّبان و تکفیرِ متشرّعان او را بود . خاصّه که بنابر قولِ عطّار «**او سخنِ أهلِ زمانه را هیچ وزنی نمی نهاده است .**»

ب : اعتراضِ عده‌یی از مشایخ بزرگ و متنفّذِ صوفیّه از او که در صدرِ آنان عمرو بن عثمان مکّی استادِ او و أبو یعقوبِ نهرجوری و جُنید و جریری و حصری [مُراد، أبوآلحسن علیّ بن ابراهیم الحُصری بصری، ساکنِ بغداد و پیرِ وقتِ خود محسوب می شد و باشبلی نسبت می داشت . وفاتِ او به بغداد به سال / ۳۷۱ هـ . ق اتّفاق افتاد .] را باید نام برد .

عمرو بن عثمان که دوّمین استاد و پیر حلاّج بود به خاطرِ رفتن بی اجازتِ حلاّج نزدِ جُنید، رنجید و بنا بر روایت صاحب نفحاتُ آلأنس، چون مطالبی را که عمرو در توحید و علم صوفیان تصنیف کرده بود ـ وی منتشر ساخت به دلیلِ غموضِ مطالب، مردم آن ها را نفهمیدند و بر عمرو بن عثمان از درِ إنکار درآمدند . عمرو از او رنجید و بر حلاّج نفرین کرد و گفت : إلهی کسی بر وگمار که دست و پای او را ببرد و چشم برکَنَد و بر دار کند و آن همه واقع شد به دعایِ استادِ وی .

«عطّار» می نویسد : «عمرو بن عثمان در بارهٔ او نامه ها نوشت به خوزستان و أحوال او را در چشمِ أهلِ آن دیار قبیح گردانید . »

أبو یعقوب نهرجوری هنگامی که حسین با عده یی مرید و خرقه پوش به مکّه رسید به سحرش نسبت داد و روشن است که چنین تهمتی از جانبِ وی که خود از مشایخ بزرگ بود برای حلاّج بس گران تمام شد . هرچند به قولِ هجویری، «کسی که در توحید، نکته هایِ لطیف گوید و در نماز و ذکر باشد، مسلمان است و مسلمانی با ساحری قابل اجتماع نیست . »[کشف آلمحجوب ص ۱۹۱]

عدم پذیرشِ جُنید، حلاّج را نیز، یکی دیگر از عللِ بدنامی و مهجوریِ حلاّج برشمرده اند . «جامی» در «نفحات آلأنس» می نویسد :

«وقتی در سرایِ جُنید بزد . گفت : کیست؟ گفت : حق! جُنید گفت : نه حقّی بل که به حقی أيّ خشبة تفسدها؟ یعنی کدام چوب و دار است که به تو چرب شود؟ [نفحات / ۱۵۰]

«هجویری» می نویسد که «. . . وی ابتدا مریدِ سهل بن عبداللّه بود و بی دستوری برفت از نزدیکِ وی و به عمرو بن عثمان پیوست و از نزدِ وی به بی دستوری برفت و تعلّق به جُنید کرد . وی را قبول نکرد . بدین سبب جمله مهجور کردند وی را پس مهجورِ معاملت نه مهجورِ اصل . »[کشف آلمحجوب ص ۱۹۰] و در نسبتِ سحر و زندقه و إلحاد به حلاّج و حلولی مذهب بودنِ او، می نویسد که او را با حسین بن منصور حلاّج بغدادی که استادِ محمّد زکریّا و رفیق أبوسعد قرمطی است ـ اشتباه می کنند و حلاجیّه منسوب به این حلاّجند نه حلاّج صوفی هرچند کلمات حسین بن منصور را بر خود بندند . »

آنگاه پس از اظهارِ نظر در بارهٔ کیفیّت آثار او ـ می نویسد : که حلاّج مغلوب است و در حالِ غلبه از کسی انتظارِ عبادتِ نیکو نبایست داشت .

چون أنا آلحقّ گفتنِ حلاّج فزونی گرفت، از برایِ حفظِ ظاهر نیز حاضر نشد هوآلحق بگوید و از معرکه برَهد و به این جهت است که محمّد بن إسحاق إبن الندیم (متوفّا / ۳۸۵ هـ . ق) در کتاب خود الفهرست که آن را به سال / ۳۷۷ هـ . ق تألیف کرده، شرحِ حالِ حلاّج را پس از شصت و هشت سال که از قتل او گذشته بوده، آورده است در بارهٔ وی می نویسد :

«وکان جاهلاً مقداماً مدهوراً (متدهوراً) جسوراً علی السّلاطین مرتکباً للعظائم، یروم انقلاب الدول» («مدهوراً» ص ۲۸۳ چاپ قاهره و «متدهوراً» ص ۲۴۱ چاپ مرحوم تجدّد) سرانجام به أمرِ معتصم خلیفهٔ عباسی، توسط علیّ بن عیسی وزیرِ او و رئیس أمورِ أمنیتِ بغداد او را یک سال مجرّد و بدون اجازهٔ ملاقات با کسی ـ زندانی کردند . در طیِّ این مدّت، سخنِ مشایخی چون إبن عطا و عبداللّه بن حفیف را که أفرادی نزدِ او فرستاده و پیغام به عذرخواهی برای رهایی داده بودند ـ نپذیرفت و جواب داد : «کسی که گفت، گو عذرخواه . »

با ضرب سیصد ضربه نیز بر او و برقولِ سابق پایدار و استوار ماند . حامد وزیر مقتدر عبّاسی در گرفتنِ حُکمِ قتلِ حسین بن منصور إصراری عجیب داشت و در مَجمعی که با حضور أبوعمر و قاضی (نویسندهٔ فتوایِ قتلِ حلاّج) در بغداد تشکیل گردید، إبن مسکویه می نویسد : «وَألَحّ (= حامد) علیه إلحاحاً لم یمکنه معه آلمخالفة» آن قدر حامد اصرار ورزید که قاضی از إبرامِ حکم نتوانست

خودداری ورزد. (حــامــد شخصی بسیار متعصّب و قسّی ألقلب و از دشمنــان سرسختِ امــامیّه به شمــار می رفت که در رمضــان سال/ ۳۱۱ مسمــوم گردید و مرد.) در راهِ دار به انبــوهِ جمعیّت می نگــریست و أنــا ألحق می گفت و دست انداز ان و عیّار وار می رفت با سیزده بندگران و می گفت:

ندیمــی غیر منـــســوب إلیٰ شیءٍ مِنَ ألحــیف / سَقــانـی مثــل مایشرب کَفِـعْــلِ الـضّیفِ بالضَّیْفِ
فَلَمّا دارَتِ الــکــأس، دَعــا بالـنِّــطْعِ والـسَّــیفِ / کذا مَنْ یَشْرب الــراح مع الــتِّـنـیـن بالـصَّـیف

[«حریف و ندیمِ من، به حیف منسوب نیست، سیراب ساخت مرا چنــان که مهمــانی، مهمانی را دهد. چون جام چند دور گردید، شمشیر و نطع خواست و سزای آن که در تمــوز با اژدهــا شرابِ کهن نوشــد، چنین باشــد.» و «عطّار» نیز در «منــطق ألــطّیر» مضمون آن را چنین به شعر درآورده است:

هر که او با اژدهــایِ هفــت سر / در تمــوز افــتــاد دایم خواب و خور
این چنــین بازیش بســیار اوفــتــد / کمــتــرین چیزش سرِ دار اوفــتــد

[ص ۱۵۱ منطق ألطّیر چاپ محمّد جواد مشکور، تهران، ۱۳۴۱]

اشعــاری که به نقــل و روایتِ عطّار در تذکرة ألأولیاء بر زبانِ حسین بن منصور حلاّج رفته است، به احتمالِ بسیار از «**حسین بن الضحّــاك البــاهلی**» ملقّب به «**الخلیع**» است که دورانِ زنــدگی اش بتقــریب در میان سال های/ ۱۶۲ تا ۲۵۰ هـ. ق گذشته و ندیم ابراهیم بن مهدی برادر هارون الرشید بوده است.] [نگاه کنید به صص ۲۷ـ۳۲ مجلّهٔ آینده سال پانزدهم]

آنگاه که پای بر نردبان نهاد گفت: **معراج مردان، سرِ دار است**. وقتی بالا رفت شبلی که در مقابلِ او بود گفت:

أولم ننهــك عن العــالمین؟ بعد که دو دستش ببریدند، خون بر صورت مالید و گفت: گلگونهٔ مردان، خونِ ایشان است و چون ساعد رنگین کرد، گفت: **رکعتان فی ألعشق، لایصّح وضوئهما إلاّ بالدّم**.

«عطّار» در **«منطق ألطّیر»** چنین آورده است:

چون شد آن حلاّج بردار آن زمــان / جز أنــا ألــحــق می نرفــتش بر زبــان
چون زبــانِ او همــی نشــنــاخــتــنــد / چار دســت و پایِ او انــداخــتــنــد
زرد شد چون خون بریخــت از وی بســی / سرخ کی مانَــد در این حالــت کســی؟
زود درمــالــید آن خورشــید و ماه / دســت ببــریده به رویِ همــچــو ماه
گفــت: چون گلگــونــهٔ مَردَسْــتْ خون / رویِ خود گلگــونــه بر کردم کنــون
تا نبــاشــم زرد در چشــمِ کســی / سرخ رویی باشــدم اینــجــا بســی
هرکــه را من زرد آیم در نظر / ظن برد کاینــجــا بتــرســیدم مگــر
چون مرا از ترس یك سر موی نیســت / جز چنــین گلگــونــه اینــجــا روی نیســت
مرد خونــی چون نهــد سر سویِ دار / شیرمــردیش آن زمــان آید به کــار

[منطق ألطّیر صص ۲۸ـ۱۲۷]

و بنابر نقل صاحبِ روضات [ص ۲۳۶] و شیخ بهایی در کشکول [ج ۳ ص ۲۵] نیز، حسین بن منصور را چون به قتلگاه بردند و دست و پای بریدند، چهره خود را با خونِ خویش گلگون کرد و زردیِ رخسار با سرخیِ خونِ خود سترد و گفت:

لَمْ أُســلم الــنّــفس لِلأَسْــقــام تبــلغــهــا / إلاّ لعــلمــی بأنَّ ألــوَصــل یُحْــییهــا

نَفْسُ ٱلْمُحِبِّ عَلَىٰ ٱلآلامِ صابرة   لعلّ مُسْقِمُها یوماً یُداویها

پس چشمهایش برکندند و زبانش بریدند و سنگ زدن گرفتند و نماز شام بود که سرش ببریدند و در آن میان تبسّمی کرد و جان داد.

نشانِ مردِ مؤمن با تو گویم   چو مرگ آید، تبسّم بر لبِ اوست

روزِ بعد، جسدش را سوختند و خاکسترش را در دجله افکندند. تاریخ وفاتِ او را در شرح حالِ عبدالملك إسکاف شاگرد حلّاج، جامی در نفحات الأنس چنین آورده است: «عبدالملك إسکاف گفت که وقتی حلّاج را گفتم که ای شیخ، عارف که باشد؟ گفت: عارف آن باشد که روز سه شنبه شش روز مانده باشد از ماهِ ذوالقعده سنهٔ تسع و ثلاث مأة (= ۳۰۹) وی را به باب الطاق برند به بغداد و دست و پای وی ببرند و نگونسار بردار کنند و بسوزانند و خاکِ وی بر باد دهند.» [نفحات الأنس ص ۱۵۲]

شاعرانِ صاحب همّت و بلندپرواز و آزادفکر و والانگر هر کدام با اشارت به شهادتِ حلّاج اشعار و مضامینِ دلنشینی ساخته و پرداخته اند. جلال الدّین محمّد بلخی در کتاب شریف مثنوی به مناسبتِ مقام با مقال از او ذکری به میان آورده است و حافظ [۷۹۲-۷۳۶ هـ. ق] نیز کنایاتی ابلغ از تصریح به سرگذشت حسین بن منصور حلّاج دارد:

رموزِ سرِّ أنا ٱلحق چه داند؟ آن غافل   که منجذب نشد از جذبه های سُبحانی

***

حلّاج بر سرِ دار این نکته خوش سراید   از شافعی نپرسید أمثالِ این مسایل

***

چو منصور از مُرادِ آنان که بردارند بردارند   که با این درد اگر در بندِ درمانند، درمانند

***

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق   ثبت است بر جریدهٔ أحیا، دوام ما

***

گفت آن یار کزو گشت سرِ دار بلند   جُرمش این بود، که أسرار هویدا می کرد

شرح حالِ او را در [تذکرة الأولیاء - کشف المحجوب - نفحات الأنس - وفیات الأعیان چاپ قدیم ج ۱ ص ۱۸۳، ۱۹۰ و چاپ جدید ص ۴۰۵ تا ۴۰۸ ذیل شماره ۱۸۱ چاپ محمّد محیی الدّین عبدالحمید - تاریخ بغداد ج ۸ ص ۱۴۱، ۱۱۲ و از همه کامل تر کتاب ماسینیون و نیز کتاب أخبار الحلاج پاریس / ۱۹۳۶ م از ماسینیون با همکاری پول کراوس ترجمهٔ دکتر عبدالغفور روان فرهادی از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران و ترجمهٔ مصائب حلاج از ماسینیون به قلم سید ضیاء الدّین دهشیری، انتشار در سال / ۱۳۶۱] می توان مطالعه کرد.

در پایانِ این مقال در سرگذشتِ حسین بن منصور - داستانِ «نجم الدّین رازی» در «مرصاد العباد» خواندنی است:

«**حسینِ منصور را خواهری بود که در این راه دعوی رجولیّت می کرد و جمالی داشت. در شهر بغداد می آمد و یك نیمه روی را به چادر گرفته و یك نیمه گشاده، بزرگی بدو رسید. گفت: چرا روی تمام نپوشی؟ گفت: تو مردی بنما تا روی بپوشم، در همهٔ بغداد نیم مردی بوده است و آن حسین است!**» [مرصاد العباد، چاپ شمس العرفاء ص ۶۸] برای سرگذشت حسین بن منصور الحلاّج و أحوال و أقوالِ او به مآخذِ ذیل نیز می توان مراجعه کرد:

[الأنساب: ۱۸۱ - اللباب: ج ۱ ص ۳۳۰ - شذرات الذّهب: ج ۲ ص ۲۳۳، ۲۵۳، ۲۵۷ - طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۱۲۶، ۱۲۸ - المختصر فی اخبار البشر: ج ۲ ص ۷۰ - سیر أعلام النّبلاء ج ۹ ق ۲ ورق ۲۱۸، ۲۳۲ - المنتظم ج ۶ ص ۱۶۰،

۱۶۴ و طبقات آلصّوفیّة صص ۳۰۷، ۳۱۱]

بایزیدِ بسطامی

أبو یزید طیفور بن عیسی بن آدم بن عیسی بن علی بسطامی از عرفا و صوفیّهٔ معروف، وفاتش به نوشتهٔ قشیری و ابن خلّکان در سال/ ۲۶۱ و به قولی / ۲۳۴ و در طرائق آلحقایق / ۲۶۴ هـ . ق هم آمده است. غالب گفته اند که جدّش از کیشِ مجوس به دینِ اسلام درآمد و بعضی نام او را سروشان نوشته اند و برخی قایل به دو نفر بایزید بسطامی شده و پاره یی چهار نفر را به این نام شمرده اند. [رجوع شود به طرائق آلحقایق]

در پاسخِ مکتوبِ یحیی بن معاذ رازی که از «بایزید» پرسیده بود چه گویی در حقّ کسی که قدحی شراب کشیده و سرمستِ أزل و أبد شده باشد، «بایزید» سروده است:

عجبت لمن یقول ذکرت ربّی — وهل انسی فاذکر مانسیت
شربت الحبّ کأساً بعد کأس — فما نفد الشراب ولاروِیتُ

[بسطام و بایزید بسطامی، نگارش اقبال یغمایی / ۱۳۱۷ خورشیدی، تهران چاپخانهٔ سعادت]

***

«از نماز جز ایستادگی ندیدم و از روزه جز گرسنگی ندیدم آن چه مراست از فضلِ اوست نه از فعلِ من. پس گفت به جهد و کسب هیچ حاصل نتوان کرد و این حدیث که مراست بیش از دوکون است لکن بندهٔ نیك بخت آن بُوَد که می رود، ناگاه پایِ او به گنجی فرو رَوَد و توانگر گردد.» [تذکرة آلأولیاء ص ۱۵۵ طبع لیدن]

***

ما را همه ره به کویِ بدنامی باد — از سوختگان، نصیبِ ما خامی باد
ناکامیِ ما چو هست کامِ دلِ دوست — کامِ دلِ ما، همیشه ناکامی باد

***

خواهی که رسی به کام بردار دو گام — یك گام زدنیا و دگر گام ز، کام
نیکو مَثَلی شنو زپیرِ بسطام — از دانه طمع بِبُر که رستی از دام

***

گر قُربِ خدا می طلبی دلجو باش — وانـدر پس و پیشِ خلق نیکوگو باش
خواهی که چو صبح صادق آلوَعد شوی — خورشید صفت با همه کس، یك رو باش

***

ای عشقِ تو، کشته عارف و عامی را — سودایِ تو گُم کرده نکونامی را
ذوقِ لبِ میگونِ تو آورده برون — از صومعه، بایزید بسطامی را

برای اطّلاع از أحوال بایزید به طبقات آلصّوفیّه و نفحات آلأنس و کتاب شطحات آلصّوفیّه چاپ مصر ۱۹۴۹ م جزء اوّل («أبو یزید البسطامی» تألیف عبدالرّحمان بدوی می توان مراجعه کرد. علاوه بر آن که عطّار در تذکرة آلأولیاء فصلی ویژه را به أحوالِ او اختصاص داده است. [ص ۱۶۰ تا ۲۱۰ چاپ دکتر استعلامی]

شرحِ أحوالِ بایزید را در مآخذ ذیل نیز می توان خواند:

[حلیة آلأولیاء: ج ۱۰ ص ۳۳، ۴۰ ـ طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۸۹، ۹۰ ـ الرسالة آلقشیریّه: ص ۱۷ ـ وفیات آلأعیان:

ج ۱ ص ۳۰۱ ـ صفة الصفوة : ج ۴ ص ۸۹ ، ۹۴ ـ شذرات الذّهب : ج ۴ ص ۱۴۳ ـ ميزان آلإعتدال : ج ۱ ص ۴۸۱ ـ مرآة آلجنان : ج ۲ ص ۱۷۳ ـ البداية والنّهاية : ج ۱۱ ص ۳۵ ـ سير أعلام النُبلاء : ج ۹ ق ۱ ورقهٔ ۱۸ ـ طبقات آلصّوفيّه : ۶۷ ، ۷۴]

حبيبِ عجمی

أبومحمّد از أصحاب حسن بصری بود و به روايت عيون آلأنباء در سال / ۱۳۰ هـ . ق درگذشته است .

داوودِ طايی

أبوسليمان داوودبن نصير طايی از فقهای متعبّد و محدّثان متزهّدِ قرن دوّم هجری و وفاتش به نوشتهٔ إبن جوزی در سال / ۱۶۵ به عهدِ خلافتِ مهدیِ عبّاسی و به ضبطِ إبن خلّكان در / ۱۶۵ يا / ۱۶۰ و به نوشتهٔ يافعی در حوادث / ۱۶۲ در همين سال يا سنهٔ / ۱۶۰ واقع شد . أحوالِ او را در [وفيات آلأعيان : ص ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۱ ـ حلية آلأولياء : ج ۷ ص ۳۳۵ تا ۳۶۷ ـ صفوة الصفوة أبن جوزی : ج ۳ ص ۷۴ ـ و يافعی : ج ۱ ـ رسالهٔ قشيريّه : ص ۱۲ و نفحات آلأنس جامی و طرائق آلحقايق] و ديگر مآخذ أحوالِ صوفيّه می توان خواند .

رُوَيم

أبومحمّد رويم بن محمّد [يا أحمد] بغدادی از مشاهير صوفيان قرن سومّ و از أقران جُنيد ، در سنهٔ / ۳۰۳ در بغداد وفات يافت .

[حلية آلأولياء ۱۰ : ۲۹۶ ، ۳۰۲ ـ تاريخ بغداد ۸ : ۴۳۰ ، ۴۳۲ ـ قشيری : ۱۰ ، ۲۱ ـ كشف آلمحجوب : ۱۷۰ ، ۱۷۱ ـ تذكرة آلأولياء : ۲ ، ۵۲ ، ۵۴ و نفحات آلأنس : ۱۹۵ ، ۱۰۸]

سُرَيج

أبوالعبّاس أحمدبن عمربن سريج (به ضمّ سين و فتح الراء و سكون ياء و جيم) شيرازی و ملقّب به « بازِ أشهَبْ » از علمای شافعی و فقها و متكلّمانِ آن مذهب به شمار می رود . ميانِ او و محمّدبن داوود در حضور « أبوآلحسن علیّ بن عيسیٰ » مناظراتی رفته است . او را برهمهٔ أصحابِ شافعی ، حتی « مُزنی » ترجيح داده اند .

إبن سُرَيج در شيراز ـ منصبِ قضا داشت و او را بيش از چهارصد تأليف بوده است . وفاتِ وی در جمادی آلاولای سال / ۳۰۶ هـ . ق در بغداد به سنّ هفتاد و پنج يا مشهورتر / ۷۶ اتّفاق افتاد .

« وفيات آلأعيان و انباء ابناء الزمان مما ثبت بالنَقْلِ أو السَّماع او أثبته آلعيان ـ لأبی العبّاس شمس الدّين أحمدبن محمّدبن أبی بكربن خلّكان صص ۴۹ ، ۵۰ ، ۵۱ »

سری ءسَقَطی

أبوآلحسن سری ءبن المغلّس السَقَطی ، خالِ جُنيد و استادش بود . شاگردِ « معروفِ كرخی » و در ورع و علم و توحيد يگانهٔ

زمانِ خویش به شمار می رفت. وفاتِ او در سال / ۵۲۷ هـ . ق اتّفاق افتاد. شرح احوالِ سری ء سقطی را می توان در مآخذ ذیل نیز مطالعه کرد:

[حلیة الأولیاء: ج ۱۰ ص ۱۱۶ تا ۱۲۶ - ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه: ۳۰ تا ۳۱ - طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۸۶، ۸۷ - رسالة القشیریّة: ص ۱۲ - وفیات الأعیان: ج ۱ ص ۲۵۱ - صفة الصفوة: ج ۲ ص ۲۰۹، ۲۱۸ - شذرات الذّهب: ج ۲ ص ۱۲۷ - تاریخ بغداد: ج ۹ ص ۱۸۷، ۱۹۲ - مرآة الجنان: ج ۲ ص ۱۵۸، ۱۵۹ - البدایة والنّهایة: ج ۱۱ ص ۱۳ - سیر أعلام النُبلاء: ج ۸ ق ۲ ورقة ۱۸۷ و طبقات الصّوفیّة: ص ۴۸، ۵۵]

سهل بنِ عبدالله

أبومحمّد سهل بن عبدالله بن یونس التستری از مشایخِ مشهورِ صوفیان در قرنِ سوّم است که بنابر مشهور در سال / ۲۸۳ و به قولی در / ۲۷۳ درگذشته است.

[حلیة الأولیاء ۱۰: ۱۸۹، ۲۱۲، هجویری: ۱۷۵، ۱۷۷ - تذکرة الأولیاء ۱: ۲۱۱، ۲۲۳ - إبن خلّکان ۱: ۲۳۴، ۲۳۵ و...]

سنایی

أبوالمجد مجدود بن آدم السنایی الغزنوی (درگذشته در شب یکشنبه ۱۱ شعبان ۵۲۹ هـ . ق) صاحبِ دیوانِ اشعار و منظومه هایِ أرجمند و سرشار از مفاهیمِ عرفانی - **حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة** - او از آثارِ جاویدانِ منظومِ عرفانی به زبان فارسی است که در بحرِ خفیف بر وزنِ فاعلاتن مَفاعِلن فَعلن و در بیش از ده هزار بیت به رشتهٔ نظم آمده است:

آنچه زین نظم در شمار آمد	عددِ بیت، ده هزار آمد
بعد از این گر أجل کند تأخیر	آنچه تقصیر شد، شود توفیر

حدیقه، در واقع یک دورهٔ حکمتِ عملی است که سرمشقِ زندگانیِ مردم و راهنمایِ اخلاقِ فردی و اجتماعیِ بشر است و حکیم در این کتاب مردم را به خداپرستی و نیکوکاری و شجاعت و عفّت و بزرگ منشی و عشق و محبّت و رضا و تسلیم دعوت نموده و طرزِ رفتارِ مردم را با یکدیگر آموخته، و برای فرمانروایان و دولتمردان و قاضیان رسمِ کشورداری و شیوهٔ عدالت گستری را با فصاحتی هرچه تمام تر بیان کرده است. [مرحوم مدرّس رضوی / مقدّمهٔ حدیقه کج و کط] تهران / ۱۲۳۹ هـ . ش

و به قولِ خودِ «سنایی»:

آنچه نصّ است و آنچه أخبار است	وز مشایخ هر آنچه آثار است
اندر این نامه، جملگی جمع است	مجلسِ روح را یکی شمع است

شمسِ تبریزی

شمس الدّین محمّد بن علیّ بن ملک داد تبریزی - از تربیت یافتگانِ رکن الدّین سجاسی (أبوالغنایم محمّد) از مردم «سجاس» از نواحی زنجان بوده که تا سنهٔ / ۶۰۶ هـ . ق حیات داشته است.

اصیل الدّین محمّد شیرازی (متوفّا / ۶۱۷) و شیخ اوحد الدّین کرمانی (متوفّا / ۶۳۵ هـ . ق) و شهاب الدّین محمود اهری هم

ازمریدانِ رکن الـدّین سجـاسی وبرادرانِ طریقتیِ شمسِ تبریزی بوده اند . خودرکن الدّین سجاسی از شاگردانِ طریقتیِ قطب الدّین أبهری [أبورشید. أحمدبن أبی عبداللّه محمّد] از مردمِ أبْهرِ زنجان بوده و تولّدش در/ ۵۰۰ و وفاتش به سال / ۵۷۷ هـ . ق اتّفاق افتاده است .

درنفحات آلانس ، جامی می نویسد که شمس تبریزی ، مریدِ شیخ أبوبکر سلّه بافِ تبریزی بوده است و بعضی گفته اند مریدِ شیخ رکن الـدّین سجـاسی بوده که شیخ أوحـد الـدّین کرمـانی نیز مریدِ وی است و بعضی گویند مریدِ باباکمالِ خجندی بوده است و می شاید که به صحبت هرسه رسیده و از همه تربیت یافته باشد .

برخلافِ پندار و توهّمِ برخی که گمان برده اند وی درویشِ عامیِ ژنده پوشی بوده است ، او مردِ فاضلِ عارفِ درس خوانده یی بود که در شعـر و أدبِ فارسی و عربی و فقـه و حدیث و فلسفـه و کلام و عرفـان و تفسیرِ قرآن تسلّطِ کافی داشت و دلیلِ بارزِ این امـر مجموعهٔ «مقـالات» او است که به صورتِ کتابی مدوّن درآمده و انتشار یافته است . چیزی که هست وی از مرحلهٔ توجّه و اشتغال به علوم و فنونِ اکتسـابی گذشتـه ، به مقـامِ استغـراقِ توحیدی و تحقّقِ عرفـانی پیوستـه بود و هنگامی به افاضاتِ علمی می پرداخت که از مقامِ جمع به تفرقه می آمد و به سببِ همین جامعیّت ، برایِ شیخی و راهبری أهلیّتی به کمال داشت .

در آن وقت که جلال الـدّین محمّـد حدود چهـل سال و مردی به تمـامِ معنی عالِمِ عارفِ جامـعِ شریعت و طریقت و به قـولِ أصحـابش دریایِ علم و فضـل بود و مریدان پروانـه وار ـ گِردا گِـردِ شمعِ وجودش ـ کسبِ فیض می کردند . ناگهان دیدارِ شمس الدّین محمّـد تبـریزی در قونیّه موافقِ ضبطِ «مقـالاتِ شمس» بامـدادِ روز شنبه بیست و ششم جمادی آلآخره سنهٔ / ۶۴۲ هـ . ق أحوالِ او را به کلّی دگرگون ساخت و فصلی تازه در زندگانیِ او به وجود آورد که به کلّی با أحوالِ سابقِ او متفاوت بود و یی پروامی گفت :

زاهـد بودم، ترانـه گـویم کردی
سرفـتـنـهٔ بزم و باده خـویم کردی
سجـاده نـشـینِ با وقـاری بودم
بازیچـهٔ کودکـانِ کـویم کردی

***

سوخـتـم و سوخـتـم و سوخـتـم
تا هنـرِ عاشـقـی آمـوختـم
حاصـلِ عمـرم سه سخن بیش نیست
خام بُدم، پخـتـه شدم، سوخـتـم

سخنـان شمس را به صـورتِ «مقالات» فراهم ساخته اند . امّا او در تدوین و تنظیم آن دخالتی ظاهراً نداشته است . [مقدّمهٔ تفسیر مثنوی مولوی ، مرحوم همایی و شرح مثنوی شریف ۱ / ۹۲ ، ۹۳ فروزانفر]

« . . . سلطان آلعـارفین . . . چلبی . . . از حضـرت [سلطان] ولـد . . . روایت کرد که : روزی مولانـا شمس الـدّین ، به طـریقِ امتحـان . . . از حضـرتِ والـدم (مولوی) ، شاهدی التماس کرد . پدرم حَرَمِ (همسر) خود «کراخاتون» را که در جمال و کمال جمیلهٔ زمان ، و سارهٔ ثانی بود ، در عفّت و عصمت ، مریمِ عهدِ خود ، دست بگرفته ، در میان آورد .

[شمس] فرمود که :

ـ او ، خواهـر جانِ من است ، نمی باید . بل که نازنازنین شاهد پسری می خواهم که به من خدمتی کند . [مولانا] فی آلحال ، فرزندِ خود «سلطان ولد» را که یوسفِ یوسفان بود ، پیش آورد و گفت :

ـ امید است که به خدمت و کفش گردانیِ شما ، لایق باشد .

[شمس] فرمود که :

ـ او فرزندِ دلبندِ من است ! حالیا ، قدری اگر صهبا دست دادی ، اوقات به جایِ آب ، استعمال می کردم که مرا از آن ، ناگزیر ست !

هماناکه حضرتِ پدرم ، بِنَفْسِه بیرون آمده ، دیدم که سبویی از محلهٔ جهودان پُر کرده و بیاورد و در نظرِ او بنهاد . دیدم که مولانا

شمس الدّین، فریادی برآورد و جامه‌ها، برخود چاک زده، سر در قدم پدرم نهاد و . . . فرمود که:
ـ من غایتِ حلمِ مولانا را، امتحان می کردم . . . !»

[افلاکی ۴/۱۱ـ کلمات سپهسالار ۱۸۲، ۱۸۳ با اندک اختلاف]

***

«جانبازان . . . مرگ را چنان می جویند که شاعر قافیه را، . . . بیمار، صحّت را . . . محبوس، خلاص را، و کودکان، آدینه را!» ش ۲۴۸

با «محمّد» جز به اُخُوَّت نمی زیم. [به] طریقِ اُخوّت، و برادری می باشم! . . .»

وقتی باشد که ذکر بزرگیشان کنم، از رویِ حرمت داشت و تعظیم نه از رویِ حاجت!»[مقالات/۳۰۰]

علیّ بن الحسین (ع)

حضرت امام زین العابدین ابومحمّد علیّ بن الحسین بن علیّ بن ابی طالب علیه السلام، مادرش بنابر نوشتهٔ جمعی از علماء و مورّخان از جمله شیخ مفید در ارشاد ـ شاه زنان دختر یزدگرد بن شهریار بود که او را شهربانو یه می گفتند. ولادتش در مدینه به سال/۳۸ و وفاتش هم در مدینه به سال/۹۵ هـ. ق در/۵۷ سالگی واقع شد و قبرش در بقیع است. ابن جوزی وفات او را در/۹۴ و به قولی/۹۲ و مدّت زندگانی ایشان را ۵۸ سال نوشته و ابن خلّکان ولادت او را/۳۸ و وفات آن بزرگ را به اختلاف اَقوال/۹۴ و ۹۹ و ۹۲ ضبط کرده است.

عَمارة

ابومنصور عمارة بن محمّد مروزی از شاعران نامبردار اواخر روزگار سامانی و آغاز دورهٔ غزنوی بوده است. عَمارة با امیر ابوابراهیم اسماعیل بن نوح بن منصور سامانی ملقّب به المنتصر که در سال/۳۹۵ در بیابان مرو، به دست بادیه نشینان عرب کشته شد، معاصر بود و عماره در رثاء وی این قطعه را سرود:

از خون او چو روی زمین لعل فام شد	رویِ وفا سیه شد و چهرِ امید زرد
تیغش بخواست خورد همی خونِ مرگ را	مرگ از نهیبِ خویش مرآن شاه را بخورد

وی امیر محمود بن سبکتکین را نیز مدح گفته است.

عَمارة، همواره ساکنِ مرو بوده و اشعار وی موردِ اقبال و توجّهِ شاعران و گویندگانِ معاصرِ او و شاعران سده‌های پنجم و ششم واقع شده است.

وفات او را رضاقلی خان هدایت ۳۶۰ دانسته که بدون تردید باطل است. چه در اواخر زندگانی ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ـ۴۴۰ هـ) وی در قیدِ حیات نبوده است که شیخ پس از پرسش از قوّال که شعر:

اندر غزلِ خویش نهان خواهم گشتن	تا برلبِ تو بوسه دهم، چونش بخوانی

کراست؟ و جوابِ او که از عَمارة است. شیخ برخاست و با جماعتِ صوفیان به زیارتِ خاکِ عَمارة شد. [اسرارالتّوحید ص ۱۸۰]

برای مطالعهٔ تفصیلِ زندگانیِ عمارهٔ مروزی، به مجلّهٔ شرق سال اوّل ص ۵ تا ۸ مقالهٔ مرحوم عبّاس اقبال آشتیانی و تاریخ ادبیّات در ایران ج ۱ ص ۴۵۲ تا ۴۵۵ تألیف آقای دکتر صفا و مقاله مرحوم ابوالقاسم حبیب اللّهی [یغما، سال ۲۸ شمارهٔ ۱] مراجعه شود.

قاضی صاعد

أبوآلعلاء عمادآلاسلام صاعدبن محمّدبن أحمدبن عبدالله متولّد روز یکشنبه ۲۵ ربیع آلأوّل سال/ ۳۴۳ و متوفّا در ذی آلحجّهٔ سال/ ۴۳۱ تا/ ۴۳۲ هجری است. وی از فقهایِ حنفیهٔ شهرِ نیشابور و نسبتِ او به استوا [واستوابضم آلهمزة وسکون السین المهملة وضم التاء المثناة وبعدها واو ثم الفـ هی ناحیة بنیسابور، کثیرة القری، خرج منها جماعة من آلعلماء ـ وفیات آلأعیان تصحیح محمّد محیی الدّین عبدالحمید (شمارهٔ ۳۶۷ ص ۳۷۵ تا ۳۷۸) ذیل ترجمهٔ أحوالِ قشیری] از أعمالِ نیشابور است.

صاعد، مردی دیندار و زاهد بود و مدّت ها ریاستِ حنفیانِ خراسان و شغلِ قضاء شهرِ نیشابور را داشت و صاعدیان نیشابور که تا أواسطِ قرن ششم و زمانِ تألیفِ أنساب سمعانی شغلِ قضا داشته اند... بدو نسبت داده می شوند و اورا از نیکویی روی «ماهِ نیشابور» می گفتند. صاعد، فاضلی راستگو بود و ریاستِ اصحابِ رای در خراسان بدو منتهی گشت و هم او است که نامش در تاریخ بیهقی به تکرار آمده است و از سخنان أبوآلفضل بیهقی درجهٔ حرمت و حشمتِ او را در دستگاهِ غزنویان می توان دانست.

[تاریخ بغداد: ج ۹ ص ۳۴۴، ۳۴۵ ـ طبقات آلفقهاء تألیف أبواسحاق شیرازی طبع بغداد ص ۱۲۳ ـ أنساب سمعانی ذیل استوایی ـ الجواهر المضیئة طبع حیدرآباد: ج ۱ ص ۱۶۲، ۱۶۱ ـ الفوائد البهیه طبع مصر: ص ۸۳ ـ تاریخ بیهقی طبع مرحوم دکتر علی اکبر فیاض صفحه های ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۴۹، ۱۹۸، ۳۵۹، ۳۷۶، ۴۸۳، ۵۳۶، ۵۵۰ تا ۵۵۴، ۶۰۷، ۶۱۱ ـ أعلام زرکلی: ص ۴۲۳]

محمّدبن علی الترمذی

أبوعبدالله، محمّد بن علیّ بن حسن (یا: حسین) بن بشر معروف به حکیم ترمذی، از عالمان و عارفانِ قرنِ سوّم هجری است که در أوایل آن قرن، در ترمذ به دنیا آمد و همانجا درگذشت و خاکش هم در آنجاست. تاریخ وفاتش را به اختلاف/ ۲۵۵ و ۲۸۵ و حدود/ ۳۲۰ نیز بضبط آورده اند.

وی از مشایخ بزرگِ صوفیانِ خراسان است که صحبت «**أبوترابِ نَخْشَبی**» و «**أحمدِ خضرویه**» و «**یحیی بن جلاء**» را دریافته است و با «**یحیی بن معاذ**» سخن گفته است.

عطّار در «**تذکرة آلأولیاء**» ضمن شرح حال او «صص ۵۲۴ـ۵۳۳» می نویسد:

«او را تصانیف بسیار است. مشهور و مذکور، و در وقتِ او در ترمذ، کسی نبود که سخنِ او فهم کردی، و از أهلِ شهر، مهجور بودی، و در ابتدا با دو طالب علم، راست شد که به طلبِ علم روند. چون عزم درست شد، مادرش غمگین گشت و گفت: «ای جانِ مادر! من ضعیفم و بی کس، و تو، متولّیِ کارِ من. مرا به که؟ می گذاری! و من تنها و عاجز!» از این سخن دردی به دلِ او فرو آمد. ترکِ سفر کرد و آن دو رفیقِ او به طلبِ علم شدند. چون چندگاه برآمد، روزی در گورستان نشسته بود و زار می گریست که: «من اینجا مهمل و جاهل ماندم و یارانِ من بازآیند در علم به کمال رسیده.» ناگاه پیری نورانی بیامد و گفت: «ای پسر، چرا گریانی؟» او حال بازگفت. پیر گفت: «خواهی که ترا هر روز سَبَقی گویم تا به زودی از ایشان درگذری؟» گفتم: خواهم. پس هر روز سَبَقی می گفت تا سه سال برآمد. بعد از آن مرا معلوم شد که: او **خضر** بود علیه السلام و این دولت به رضاء والده یافتم.» [تذکره ص ۵۲۵]

«او مقلّد کس نبود که صاحب کشف و أسرار بود و حکمتی به غایت داشت. چنان که او را «**حکیم آلأولیاء**» خواندندی. نقل است که یک بار جملهٔ تصانیف خود را در آب انداخت و گفت: «هرگز تصنیفِ یک جزو نکردم تا گویند که: تصنیفِ اوست. ولکن چون وقت در من تنگ شدی، مرا بدان تسلّی بودی.»

نقل است که گفتند که: «او را چندان أدب بود که پیشِ عیالِ خود، هرگز بینی پاک نکرده است.» مردی این بشنید. قصدِ زیارتِ او کرد. چون او را دید در مسجد، ساعتی توقّف کرد تا از أوراد فارغ گشت. بیرون آمد. مرد بر أثر او بیامد. گفت: «کاشکی

بدانستمی که آنچـه گفتنـد، راست است. »شیخ به فراست، بدانست. روی بدو کرد و بینی پاک کرد. اوراعجب آمد و با خود گفت: «آنچه مرا گفتند، یا دروغ گفتند، یا این تازیانه یی است که شیخ مرامی زند تا سِرِّ بزرگان نَطَّلَبم. »

شیخ این هم بدانست. روی بدو کرد و گفت: «ای پسر، تورا راست گفتند. لیکن اگر خواهی که سرِّ همه، پیش تو نهند، سرِّ خلق برخلق، نگه‌دار. که هر که سِرِّ ملوك بگوید، هم سِرّی را نشاید. »[تذکره/۵۲۸]

از سخنان اوست:

«مِنْ شرائط الخُدّام، التّواضع والإستِسْلام. »[طبقات ص۲۱۸]

«المومن بشره فی وجهه، وحزنه فی قلبه، والمنافق حزنه فی وجهه، وبشره فی قلبه. »[طبقات/ ۲۲۰]

سئل محمّدبن علی عن الخلق. فقال: «ضعف ظاهر ودعوی عریضة. »[طبقات/ ۲۲۰]

«الـدنیا عروس آلملوك، ومرآة الزّهاد، أمّا آلملوك فتجمّلوا بها، وأمّا الزّهاد فنظروا إلی آفتها، فترکوها. »«ملاكُ آلقلوب بکمال الخشیة، وملاك النفوس بکمال التّقوی. »[سلمی، طبقات آلصّوفیّه ص ۲۲۰]

«شیخ جعفر خلدی» اورا «عروسِ مشایخ ومقبول» دانسته است. [تذکره ص۷۵۲]

ترجمهٔ احوال اورادر مآخذِ ذیل می توان مطالعه کرد:

[حلیة آلأولیاء: ج ۱۰ ص۲۳۳، ۲۳۵ـ صفـة الصفـوة: ج ۴ ص ۱۴۱ ـ نتـایج آلأفکـار آلقـدسیة: ج ۱ ص۱۶۴، ۱۶۶ـ طبقـات الشّعـرانی: ج ۱ ص۱۰۶ ـ الرسالة آلقشیریّه: ص ۲۹ ـ طبقات آلشّافعیّه: ج ۲ ص ۲۰ ـ طبقات آلصّوفیّه: ۲۱۷، ۲۲۰ـ سیر أعلام النُّبلاء: ج ۹ق۱ ورقه ۱۰۴ ـ أعلام زرکلی: ۷/ ۱۵۶ ـ ماسینیون: دایرة آلمعارف الاسلامیّة، ذیل الترمذی]

أفکـارِ حکیم ترمـذی در آثـار نقشبنـدیان، اثـر بسیار داشتـه است. [قـدسیه، کلمـات بهاء الدّین نقشبند، تألیف خواجه محمّدبن محمّد پارسای بخارایی، ص۱۳۵: تعلیقات درگذشته أحمدِ طاهریِ عراقی]

«عثمان اسماعیلی یحیی» کتابِ «ختم آلأولیاء» را انتشار داده است.

محمود، سلطان

مقصود سلطان یمین الدوله أبوآلقاسم محمودبن سبکتکین غزنوی، پادشاهی است که از ۳۸۷ تا ۴۲۱ هـ. ق سلطنت کرده است.

مُظَفَّرِ حَمْدانِ نوقانی

خواجه امام أبوأحمد المُظَفَّربن أحمدبن حمدان ـ از مشایخِ صوفیّه و استادِ أبوآلحسن هُجویری مؤلّف «کشف آلمحجوب» بوده است. مؤلّف کشف آلمحجـوب، اورا در ردیف ائمـهٔ متـأخّرین که هم عصر یا نزدیك به عصرِ خودش بوده اند ـ نام برده و چنان که می نویسد در جوانی در کرمان به خدمت او رسیده است. [کشف آلمحجوب ص ۲۱۲، ۳۱۳ و۲۱۴]

معروفِ کرخی

أبومحفوظ، معروف بن فیروز کرخی، از أهلِ «کَرخ» بغداد، و از جملهٔ پیرانِ مستجاب الدعوهٔ عهد خویش و از قدمای بزرگانِ مشـایخِ تصـوّف و به ورع وفتوّت مشهور بود. او شاگرد و مصاحبِ «داوودِ طایی» [که عالمی ربّانی و از أعلامِ تصوّف و زاهدی مشغول به علم و فقـه ودیگر دانش ها بود و به حضور أبوحنیفه می رسید، و سرانجام از فرطِ زهد ـ کتاب های خویش را در رودِ فرات غرق ساخت و در سال/ ۱۶۵ درگـذشت] گردید و خود استـادِ «سری سقطی» بود. مزارِ وی در بغداد، زیارتگاهِ صاحبدلان بوده است که از آن تبرّك

می جستند و درمان دردها می یافتند. وی نصرانی نژاد بود و به دست «علیّ بن موسی الرضا (ع)» اسلام آورد و بنا بر مشهور در ازدحام شیعیان به درگاه حضرت رضا (ع)، پهلوی معروف شکست و بدان عارضه در سال / ۲۰۰ یا / ۲۰۱ یا / ۲۰۴ هـ درگذشت [طبقات آلصّوفیّه ص ۸۵ و تذکره ص ۳۲۸]

«سعدی» در «بوستان» [باب چهارم، تواضع] اشارتی ملیح به زندگانی و أحوال «معروف» دارد:

کسی راهِ معروفِ کرخی بجُست — که بنهاد معروفی از سر نُخُست . . .

که خواندنی است.

سرگذشت و أحوال و أقوالِ اورا در [حلیة آلأولیاء: ج ۸ ص ۳۶۰، ۳۶۸ ـ طبقات الشّعرانی: ج ۱ ص ۸۴ ـ الرسالة آلقشیریّه: ص ۱۲ ـ وفیات آلأعیان: ج ۲ ص ۱۳۶ ـ صفة الصفوة: ج ۲ ص ۷۹، ۸۳ ـ شذرات الذّهب: ج ۱ ص ۳۶۰ ـ تاریخ بغداد: ج ۱۳ ص ۱۹۹، ۲۰۹ ـ مرآة آلجنان: ج ۱ ص ۴۶۰، ۴۶۳ ـ سیر أعلام النُّبلاء: ج ۷ ق اورقه ۸۹، ۹۲ ـ أنساب: ورقه ۴۷۸ ـ طبقات الصّوفیّه: ص ۸۳، ۹۰ و تذکرة آلأولیاء: صص ۳۲۴، ۳۲۹] می توان ملاحظه کرد.

رینولد. ألین نیکلسون Nicholson, R.A. (۱۸۶۸ـ۱۹۴۵ م)

وی از دانشکدهٔ ترینیتی (= تثلیث) کمبریج فارغ التّحصیل گردید و بر أدب قدیم استیلای تام یافت و هرچند تعلّق خاطری که وی به پدر بزرگ خویش ـ رینولد ـ که از دانشورانِ برجستهٔ أدب عربی به شمار می رفت ـ داشت، در گرایشِ وی به علومِ شرق شناسی تأثیر نهاد ـ امّا ربان های هندی را آموخت و به إحرازِ رتبهٔ اوّل در سال ۱۸۹۲ میلادی نایل آمد و زبان عربی را از «رو برتسون سمیث» و فارسی را نزد «ادوارد براون» آموخت.

با «دی خویه» در لیدن و با «نولدکه» در استراسبورگ دیدار کرد و آنگاه به کمبریج بازگشت و در آنجا به انتشار «گزینهٔ اشعار دیوان شمس تبریزی» در سال ۱۸۹۸ م پرداخت و در سال ۱۹۰۱ م به استادی زبان فارسی در دانشگاه لندن منصوب گردید و در سال ۱۹۰۲ م به عنوان مدرّس فارسی در کمبریج، جانشین براون گردید و با مرگِ براون ـ به جایِ او ـ به عنوانِ استادِ عربی بر کرسی «سرتوماس آدامز» ـ در میان سال های ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۳ م تکیه زد و به او به خاطرِ کارها و اشتیاقی که به إحرازِ لقب ها و نشان ها و عضویّت در مجامع کثیرِ علمی داشت، جایزه و پاداش داده شد.

آثار او:

۱ ـ برگزیده هایی از دیوان شمس تبریزی، از جلال الدّین محمّد بلخی، که به شعر انگلیسی ترجمه کرده است. (کمبریج، ۱۸۹۸ م)

۲ ـ بررسی و بحثی از رسالة آلغُفران أبوآلعلاء مَعَرّی.

۳ ـ همکاری در انتشار تذکرة آلأولیای عطّار. (لندن، لیدن، ۱۹۰۵ ـ ۱۹۰۷ م)

۴ ـ طبقه بندی أدب عربی براساس مبانی تاریخ سیاسی أعراب و مسلمانان. (در ۵۰۰ صفحه، بمانند تاریخ ادبیّات فارسی ادوارد براون، نشر اوّل لندن ۱۹۰۷ م و نشر دوّم کمبریج ۱۹۳۰)

۵ ـ گسترش در فلسفهٔ ایرانی. (۱۹۰۸)

۶ ـ کتاب قراءت عربی. (۱۹۰۷ ـ ۱۹۱۱ م)

۷ ـ تصوّف اسلامی ـ که اثری نفیس در نقدِ صوفیّه به شمار می رود همراه با شرح أحوالِ عرفا و بررسی طرقِ آن ها و جست وجو در کیفیّتِ پیشرفت آن ها (در هشت مجلّد) که در شمارِ کتاب های بنیادی در تصوّفِ اسلامی است و در میان سال های ۱۹۴۳ ـ ۱۹۲۵ ـ ۱۹۱۴ میلادی انتشار یافته و پوزانی آن را به زبان ایتالیایی و دکتر أبوآلعلاء عفیفی آن را به عربی ترجمه کرده اند.

۸ـ«Studies in Islamic mysticism»«بررسی هایی در تصوّف اسلامی» . (کمبریج، ۱۹۲۱)
۹ـ«The Idea of Personality in sufism.»«اندیشهٔ شخصیّت در تصوّف» (۱۹۲۳ م) و با همکاری پدرآسین بالاتیوس، دوران فترت و تصوّف اِبن عربی را معرّفی کرد.
۱۰ـبنیانگذاریِ فهرستِ دست نویس هایِ کتبِ شرقی در کتابخانهٔ ادوارد براون که وقف دانشگاه کمبریج ساخته است. همراه با ترجمه‌یی از أحوالِ زندگانی تا هنگام مرگِ وی در سال ۱۹۲۶ م. (کمبریج ۱۹۳۶ م)
۱۱ـانتشار «**ترجمان الاشواق**» از اِبن عربی که آن را از سه دست نویسِ قدیمی در تصوّف خلاصه کرد و برگزید و به انگلیسی تلخیص نمود. [انتشارات انجمن آسیایی همایونی، لندن، ۱۹۱۱ م]
۱۲ـمشارکت در ترجمهٔ کشف آلمحجوب هجویری. [انجمن اوقاف گیب، ج ۱۷، لندن، ۱۹۱۱ م]
۱۳ـدرویشان. (۱۹۱۱ م)
۱۴ـ **اللمع فی التّصوّف** از أبونصر سرّاجِ طوسی، با شرحِ انگلیسی و فهرست عربی. [انجمن اوقاف گیب، لیدن، ۱۹۱۴ م]
۱۵ـ«**أسرارِ خودی**» از **محمّد اقبال**. (لندن، ۱۹۲۰ م)
۱۶ـ**لباب آلألباب عوفی ـ واللزّومیّات** از معرّی. (کمبریج، ۱۹۲۱ م)
۱۷ـ**فارسنامهٔ اِبن البلخی**. (با همکاری لسترنج، ۱۹۲۱ م)
۱۸ـترجمه‌هایی از شعر و نثر شرقی ها ـ که خود دلالت بر سلامت و صحّتِ ترجمهٔ شعر به شعرِ او دارد. (۱۹۲۲ م)
۱۹ـ**مثنوی معنوی جلال الدّین محمّد بلخی**. (لیدن، کمبریج، ۱۹۲۴ـ۱۹۴۰ م)
۲۰ـ**قصصِ صوفی**. (لندن، ۱۹۲۱ م)
۲۱ـبرگزیده‌ها و ترجمه‌ها از جلال الدّین محمّد بلخی. (لندن، ۱۹۵۰ م)
از سلسله گفتارهای وی در مجلّهٔ انجمن آسیایی همایونی:
۱ـپرسش تاریخی از پیشرفت تصوّف با فهرستی از اصطلاحات صوفیانه و تصوّف بر حسب تنظیم تاریخی. (۱۹۰۶ م)
۲ـدعایی از معروف کرخی. (۱۹۰۶ م)
۳ـعمر اِبن آلفارض و محیی الدّین بن عربی.
۴ـبرگزیده‌هایی از شذرات الذّهب. (۱۹۰۶ م)
۵ـبررسی بر نسب نامهٔ خرقه. (۱۹۰۷ م)
۶ـشرح حال اِبن الفارض از سرگذشت نویس او عبد آلحاوی. (۱۹۰۸ م)
۷ـدست نویس هایی از کتاب اللمع. (۱۹۱۲ م)
۸ـشعر متنبّی. (۱۹۱۵)
۹ـاِبن آلفارض. (۱۹۱۸ م)
۱۰ـدانته و فارس. (مجلّهٔ انجمن آسیایی، بمبئی، ۱۹۴۳ م) و در سایر مآخذ:
۱۱ـسیرت نامه‌یی گمنام از محمّد پیامبر (ص).
۱۲ـبه عنوان کتاب از حبر ظفار. (بررسی های شرق شناسی، نولدکه، ۱۹۰۶ م)
۱۳ـابراهیم بن أدهم. (بررسی های آشوریان، ۱۹۱۲ م)
۱۴ـفلسفه در آیین اسلام. (موزیون، ۱۹۱۵ م)
۱۵ـشاعرانی از عصر عبّاسی. (مجلّهٔ تاریخ هند، ۱۹۲۴ م)

۱۶ـ نصّی کهن از معراج بایزیدِ بسطامی. (اسلامیکا، ۱۹۲۶ م)
۱۷ـ ادبیّاتِ مردمیِ تازی و پارسی. (آیین های مردمی، ۱۹۳۹ م)

ترجمه از (خاورشناسان، ج ۳ صص ۵۲۵ تا ۵۲۶ ـ از نجیب عقیقی)

(ج) فهرست ها

۱ـ فهرستِ آیاتِ قرآنِ کریم

ومن اللیل فسبِّحه وإدبار النجوم	سورهٔ ۵۲ (طور) آیهٔ ۴۹	
ویُطْعمون الطعام علی حُبِّه مسکیناً ویتیماً و اسیراً	سورهٔ ۷۶ (دهر) آیهٔ ۸	
ویُحِبهُمْ ویُحِبّونه	۱۰۸	۳۰
ویؤثرون عَلیٰ أنفسهم ولَوکانَ بهم خَصاصة		۳۰
یُسَبِّحُ لَهُ فیها بالغُدُوِّ والآصال رجال	سورهٔ ۲۴ (نور) آیهٔ ۳۶ و ۳۷	۳۲

٢ـ فهرست أحاديث* و أقوال و حِكَمْ و أمثال به زبانِ عربی

۳ـ فهرستِ أشعارِ عربی

اذا لم يكن غير آلا سنّةِ مركبٌ		فلا رأيَ للمضطرِّ الاّ ركوبها
[ص ۱۶۲]

***

إنّا لَفي زَمَنٍ تركُ آلقبيح به		مِنْ أكْثَرِالنّاسِ إحسان وإجمالٌ
[ص ۷۹، ۱۸۱]

***

إنَّ آلقُلُوبَ لَأجْنادٌ مُجَنَّدة		قولُ الرسول فَمَن ذا فيه يختلف
فما تعارف منها فهو مؤتلف		وما تناكر منها فهو يختلف
[ص ۱۵۷]

***

أليس أبُوكُمْ دُشمكير وجدّكم		زيار و مرداويج عمّ مناسب
أما كانَ معنىٰ دُشمكير بلفظكم		مكبِّل أبطال طغاة غواضب
[ص ۱۰۳]

***

إنّا لَفي زَمَنٍ تَرْكُ آلقبيح به		من أكْثَرِالنّاسِ إحْسانٌ وأجْمالٌ
ذكرُ الفتى عُمْرُهُ الثانی وحاجته		مافاته وفضول العيش اشغال
[ص ۷۹]

***

بينى و بينك فى آلمحبّة نسبةٌ		مستورةٌ عن سرٍّ هذا آلعالَم
نحن اللّذان تحابّت ارواحنا		من قبلِ خلق اللّه طينةَ آدم
[ص ۱۵۷]

***

جعلوا لابناء الرسول علامة		انّ آلعلامة شأن من لم يشهر

نورالنّبوة فى وسيم وجوههم — يغنى الشريف عن الطِّرازالأخضر

[ص۱۵۹]

***

خوفّنى منجّمٌ أخوخبل — تراجع المريخ في بيتِ الحَمَل

فقلتُ دَعني عن أكاذيب الحِيَل — المُشْتري عِندى سَوَاءٌ و زُحَل

أدْفَعُ عن نَفْسي أفانين الدُّول — بخالِقى و رازقى عَزَّوجَل

[ص۱۵۸]

***

سالتكِ بل اوصيكِ إن متّ فاكتبى — عَلىٰ لوحِ قبرى كانَ هٰذا متَيَّماً

لعلَّ شجِيّاً عارفاً سُنن الهوى — يمرّ عَلىٰ قبرالغريب فَسَلَّما أوْمُسَلِّماً

[ص۶۱]

***

شَبابٌ كَلامعِ بَرْق رَحَل — و شَيبٌ كمِثْل غَريمٍ نَزَل

مَضَت وانْقَضَتْ غفلات الشَّبا — ب وجاء المَشيبُ و بِئْس البدل

كأنّى رأيتُ الصبا فى المنا — م خيالاً تَمَثَّلَ ثُمَّ اضْمَحَلْ

[ص۱۵۲]

***

عجبت لمن يقول ذكرت ربّى — وهل انسى فاذكر ما نسيت

شربت الحبّ كأساً بعد كأس — فما نفد الشراب ولا رويت

[ص۲۵۵]

***

علمت مصيرالدهر كيف سبيله — فزايلته قبل الزوال بأعوالى

[ص۲۴۳]

***

الفِقهُ فقهُ أبى حنيفة وَحْدَهُ — والدِّينُ دين محمّدبن كرام

[صص۲۱۱، ۲۴۰]

***

قال أطْعِمْنى فانّى جائع — واعْتَجِل، فَآلوقتُ سَيفٌ قاطِعٌ

[ص۱۴۱]

***

قدلبسوا الصوف لترك الصّفا مشايخ العصر لشرب العصير
الرقص والشاهد من شأنهم شطرٌ طويلٌ تحت ذيل قصير
[ص۲۰۲]

***

كان الوزير نظام الملك لؤلؤة نفيسة صاغها الرّحمن من شرف
عزّت فلم تعرف الايام قيمتها فردّها غيرة منه إلى الصَّدَف
[ص۱۴۶]

***

لاخَيلَ عندك تُهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم تسعد الحال
لولا المشقّة سادالنّاس كلّهم الجود يفقر، والإقدام قتّال
ذِكرُ الفتىٰ عُمْرُهُ الثّاني وحاجته مافاته وفُضُولُ العيش اشغال
[ص۱۸۱]

***

لَقَدْ صارَ قلبي قابلاً كلّ صورة فمرعى لغزلان و دير لرهبان
و بيت لاوثان و كعبة طائف و ألواح توراة و مصحف قرآن
ادين بدين الحبِّ انّىٰ تَوَجّهت ركائبه فالحبُّ ديني و ايماني
[ص۱۵۹]

***

وَمَنْ ذا الّذي تُرضي سجاياه كُلُّها كَفَى المرءِ نُبلاً أنْ تُعَدَّ مَعايِبُه
[ص۷۶]

***

هذّب النفس بالعلوم لترقى و ذرالكلّ فهي للكلّ بيت
إنّما النفس كالزجاجة والعِلم سراجٌ و حكمة اللّه بيت
فاذا اشرقت فانّك حيّ فاذا أظلمت فانّك ميت
[ص۱۵۶]

***

يا عزّ أُقسمُ بالّذي أنا عَبدُهُ ولهُ الحجيجُ و ما حَوت عَرَفاتُ
لا أبتغي بَدَلاً سِواكِ خليلة فثقي بقولي والكِرامُ ثقاتُ
لو أنّ فوقي تربة و دعوتني لاجَبتُ صوتكِ والعظامُ رُفاتُ

وَاذا ذَكَـرتُـكِ يا خلوب تقـطعـت كَبـدي عليك و زادتِ آلحَسَراتِ

[ص۶۱]

***

لم اسـلم الـنفس للاسـقـام تبـلغـهـا إلاّ لعـلـمـى بانّ آلـوصـل يحـييهـا

نفس آلمُـحِـبُّ عَلَى آلآلام صابـرة لعـلّ مسـقـمـهـا يومـاً يداويهـا

[صص۲۵۴، و۲۵۳]

***

نديمـی غير منسـوب إلى شيء من آلحيف سقـانی مثل مايشرب كفعل الضيف بالضيف

فلمّا دارت الـكـأس دعـا بالنّـطع والسيف كذا من يشرب الـراح مع الـتـنـين بالصيف

[ص۲۵۳]

***

نَمـوت و ليسَ لَنـا حاصـل سِوىٰ علمـنـا انّـه ماعلم

[ص۱۵۷]

***

يَرَى الـنّـاسُ دُهْـنـاً فى قوارير صافيـاً ولم يَدْرِ مايَجْـري عَلىٰ رأسِ سِمْـسِـم

[ص هفت]

***

يامَـن ترفَّـعَ بالـدّنـيا و زينـتـهـا ليس الـترفّـع رفـع الـطين بالـطين

إذا أرَدْتَ شريف الـنّـاس كلّهـم فانـظر إلى مَلِكٍ فى زىّ مسـكـين

ذاك الـذّى عظمـت فى النّـاس رأفتـه و ذاك يُصـلح للدنـيا و للدين

[ص۱۸]

***

يمـوتُ ردىء الـشعـر من قَبْـلِ أهْـلِه وَ جَيِّدُهُ يَبْـقـىٰ وَ إنْ مٰاتَ قائـلُهُ

[ص۱۸۲]

***

وَفِى الشَرِّ نجاةٌ حين لاينْجيكَ إحسانٌ . [ص۱۶۲]

۴ـ فهرستِ أبیات به ترتیبِ کلمهٔ آغازِ هر بیت

۵-فهرستِ أبیات به ترتیبِ کلمهٔ آخِرِ بیت ها

۶ـ فهرستِ أعلام و أشخاص

۷ـ أسامی کتب

الف ـ کتاب ها

ب ـ مجلّات

۸ـفهرستِ أماکن

مشخّصاتِ منابع و مراجعِ مُهمِّ کتاب

قرآن کریم .

إبن أبی آلحدید مدائنی، عزّالدّین ، **شرح نهج آلبلاغه**، تحقیق محمّد أبوآلفضل ابراهیم ، داراحیاءِ الکتب العربیّة ، قاهره ، ۱۳۸۵=۱۹۶۵ .

إبن اثیر، اللباب فی تهذیب الانسابـ ثلاثة اجزاءـ مطبعة القدسی ـ القاهرة ، سنة ۱۳۵۷ ﻫ .

إبن بطوطـه ، محمّـدبن عبـدالله (۷۰۳ـ۷۷۹ﻫ . ق) «رحله ، **تحفـة النّـظار فی غرائب آلأمصـار و عجائب آلأسفار**. »قاهره ـ مطبعة آلازهریة ۱۳۴۶ق ۱۹۲۸م .

ـ**ترجمهٔ** رحله : **محمّدعلی موحّد**[۱۳۳۸ـ۱۳۴۸ شمسی] ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب .

إبن تغری بردی ، النجومُ الزّاهرة ، مصر، دارالکتب المصریه ، ۱۹۳۲ م .

إبن الجوزی، جمال الدّین أبی آلفرج عبدالرّحمان **إبن آلجوزی** آلبغدادی [المتوفّی سنة ۵۹۷ﻫ . ق]

ـ**تلبیسِ ابلیس** ، ادارة الطباعة المنیریة ، الطبعة الثانیة ، القاهرة ، سنة ۱۳۶۸ ﻫ .

ـ**صفة الصفوة** ، اربعة اجزاء ، حیدرآباد ، سنة ۱۳۵۵ ﻫ .

المنتظم فی اخبار آلامم ، خمسة اجزاء ، حیدرآباد ، ۱۳۵۷ ﻫ .

إبن حجر عسقلانی ، **تهذیب التهذیب** ، ۱۲ جزء ، حیدرآباد ، سنة ۱۳۲۵ ﻫ .

إبن حوقل ، أبوآلقاسم محمّدبن حوقل بغدادی ، **المسالک والمالک** .

إبن حزم ظاهری اندلسی ، أبومحمّدعلی ، «**الفِصَل فی آلملل وآلأهواءِ والنّحل**» به کوشش احمدناجی الجمالی و محمّدامین الخانجی ، مصر، ۱۳۲۱ﻫ . ق .

إبن خلّکـان ، أبی آلعبّـاس شمس الـدّین أحمـدبن محمّـدبن أبی بکـر (۶۰۸ـ۶۸۱ﻫ . ق) : **وفیات آلأعیان و انبـاء أبنـاءِ الـزّمـان** ، به تصحیح **محمّـد محیی الدّین عبدآلحمید** ، مصر، ۱۳۶۷ ﻫ . ق= ۱۹۴۸ م در شش جزء .

إبن سیده ، أبی آلحسن علی بن اسمـاعیل اللغـوی آلأنـدلسی المعـروف به إبن سیده[المتـوفّی ۴۵۸ﻫ . ق] : **کتاب المخصّص** طبع بولاق ، سال ۱۳۱۶ﻫ . ق .

إبن مسکـو یه ، أبـوعلی أحمـدبن محمّـد ، **تجـارب آلأمم مع نخب من تواریخ شتّی** ، تتعلّق بآلأمور آلمذکورة فیه ، وقد اعتنی بالنسخ والتصحیح ﻫ . ف آمدروز/ ۱۳۳۲ﻫ ، ۱۹۱۴م ، مصر.

أبـوعلی سینا، شیخ رئیس، «ترجمهٔ فارسیِ إشارات»، قسمت طبیعیّات و الهیّات به اهتمام مرحومان سیّدحسن مشکان طبسی، وسیّدنصراللّه تقوی، ۱۳۱۶ شمسی.

أبـوعلی سینـا، شیخ رئیس، ترجمـهٔ فارسیِ إشـارات و تنبیهـات با مقدّمه و حواشی و تصحیح احسان یارشاطر، ۱۳۳۲ ـ انجمن آثار ملّی ـ تهران، ۱۳۷۴ قمری.

إبن عربی، محیی الـدّین أبی عبداللّه محمّدبن عربی (۶۳۸ـ۵۶۰): اصطلاحات الصوفیة آلواردة فی آلفتوحات آلمکّیة، چاپ مصر، سال ۱۳۵۷ هـ. ق.

ـفتوحات مکّیه، چاپ مصر.

ـترجمان آلأشواق، چاپ بیروت، ۱۳۱۲ هـ. ق.

إبن فندق، أبوآلحسن علیّ بن زید بیهقی، تاریخ بیهق، به اهتمام مرحوم أحمد بهمنیار.

إبن قتیبه، عبداللّه بن مسلم (۲۱۳ـ۲۷۶ هـ. ق): الشعر والشعراء ـ بیروت، دارالثقافة، ۱۹۶۹ م.

ـعیون آلأخبار.

إبن منـظور، أبی آلفضل جمال الدّین محمّدبن مکرم إبن منظور الافریقی المصری (۶۳۰ـ۷۱۱ق): لسان العرب، بیروت، ۱۹۵۵.

إبن هشـام، جمال الـدّین أبی محمّـد عبـداللّه بن یوسف آلمصری آلأنصـاری [المتولّـد ۷۰۸ و المتوفّیٰ ۷۶۱ هـ. ق]: مغنی اللبیب عن کتب آلأعـاریب تصـدّی لطبـه و نشره، السیّد محمـود کتـابچی، طهـران، ناصرخسرو، ۱۳۷۴ هـ. ق.

أبـوآلفضـل رشید الـدّین میبُـدی، «کشف آلأسرار وعُدَّة آلأبـرار.» (تألیف در سال ۵۲۰ هـ) به سعی علی اصغر حکمت ـ انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۱ شمسی به بعد.

أبوآلفضل محمّدبن حسین بیهقیِ دبیر: تاریخِ بیهقی، به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیّاض، ۱۳۲۴ هـ. ش.

أبـوآلقاسم حسن بن علی النیشابوری الواعظ [المتوفّیٰ ۴۰۶ هـ. ق]: عقلاء آلمجانین ۱۳۴۳ هـ. ق ۱۹۲۴ م، دمشق.

أبـوآلقـاسم عبدآلکریم بن هوازن القشیری [المتوفّیٰ سنة ۴۶۵ هـ]: الرسالة القشیریّة، جزء واحد، طبع بولاق، سنة ۱۲۸۴ هـ.

أبـونعیم أحمـدبن عبـداللّه بن أحمـدبن اسحاق اصفهانی [المتوفّیٰ سنة ۴۳۰ هـ]: «حلیة آلأولیاء و طبقات آلأصفیاء» عشرة اجزاء، مطبعة السعادة، القاهرة، (سنة ۱۳۵۱ـ۱۳۵۷ هـ).

أبی بکـر أحمد علی الخطیب البغدادی [المتوفّیٰ سنة ۴۶۳ هـ]: «تاریخ بغداد»، اربعة عشر جزءاً، مطبعة السّعادة، قاهره، سنة ۱۳۴۹ هـ. ق.

أبی آلحجـاج یوسف بن عبدالرّحمان إبن یوسف الدمشقی [المتوفّیٰ سنة ۳۴۲ هـ]، تهذیب آلکمال فی

أسماء الرجال، ۱۲ مجلّد (دار الکتب المصریة، ۲۵۰ مصطلح).

أبی آلحسن بن علی بن محمّد بن أبی **آلفهم التنوخی** [المتوفّیٰ سنة ۳۹۴ هـ]: «**نشوار آلمحاضرة و أخبار آلمذاکرة**» نشره المستشرق د. س. مرجیلوث، جزء واحد مطبعة امین هندیة، قاهره سنة ۱۹۲۱ م.

أبی سعید عبد آلکریم بن أبی بکر محمّد إبن أبی آلمظفّر المنصور بن محمّد بن عبد آلجبار التمیمی **السمعانی** [المتوفّیٰ سنة ۵۴۲ هـ]. «**أنساب**» جزء واحد (سلسلهٔ اوقاف گیب) لیدن، سنة ۱۹۱۲ م.

أبی عبد الرحمن **السلمی** [درگذشته ۴۱۲ هـ. ق]، «**طبقات آلصوفیّه**» بتحقیق نور الدّین شریبه، الطبعة الثانیة، ۱۳۸۹ هـ = ۱۹۶۹ م) مصر.

أبی عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه بن اسعد إبن علی بن سلیمان عفیف الدّین **الیافعی**، [المتوفّیٰ سنة ۷۶۸ هـ. ق]: «**مرآة آلجنان و عبرة الیقظان**» اربعة اجزاء، حیدرآباد، سنة ۱۳۳۸ هـ.

أبی الفداء اسماعیل بن عمر القرشی الدمشقی، المعروف به «**إبن کثیر**» [(المتوفّیٰ سنة ۷۷۴ هـ]: «**البدایة والنّهایة**»، ۱۴ جزء، قاهره، ۱۳۵۱ هـ.

أبی آلفداء الملك المؤید عماد الدّین اسماعیل إبن علی بن محمود صاحب حماة [المتوفّیٰ سنة ۷۳۲ هـ]: «**المختصر فی اخبار آلبشر**» اربعة اجزاء، المطبعة الحسینیة، القاهره، سنة ۱۳۲۵ هـ.

أبی آلفلاح عبد آلحیّ بن أحمد بن محمّد الصالحی، المشهور به **إبن العماد آلحنبلی** [المتوفّیٰ سنة ۱۰۸۹ هـ]: «**شذراتُ الذهب فی أخبار من ذَهَب**» مکتبة آلقدسی بالقاهرة، سنة ۱۳۵۰ هـ.

أبی نصر عبد الوهاب بن علی بن عبد الکافی **السبکی** [تاج الدّین، ۷۲۷-۷۷۱ هـ. ق]. **طبقات الشافعیّة الکبریٰ** بتحقیق محمود محمّد الطناجی و عبد الفتّاح محمّد الحلو مطبعة عیسی البابی الحلبی، ۱۳۸۳ هـ = ۱۹۶۴ م.

إصطخری، ابراهیم بن محمّد (۳۴۶ ق) **المسالك والممالك**، لأبی إسحاق ابراهیم إبن محمّد الفارسی آلاصطخری المعروف بآلکرخی، و هو معوّل علی کتاب «**صُوَر آلأقالیم**» لأبی زید أحمد بن **سهل آلبلخی** (به تصحیح هـ. ی. دخویه) لیدن، بریل، ۱۹۲۷ م.

اقبال آشتیانی، عبّاس؛ **سیاست نامهٔ** خواجه **نظام آلملك طوسی**، چاپ وزارت فرهنگ، ۱۳۲۰ شمسی.

انصاری، خواجه عبد اللّه، رسائل، به اهتمام مرحوم **سلطان حسین تابنده گنابادی**، سال ۱۳۱۹ شمسی، تهران.

باخرزی، أبوآلمفاخر یحییٰ، «**اوراد آلأحباب و فصوص آلآداب**» چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ هـ. ش.

برتلس، آ. ی: «**ناصر خسرو و اسماعیلیان**» ترجمهٔ ی. آرین پور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، شمارهٔ ۳۴، ۱۳۴۴ شمسی.

المعلّم بطرس البستانی ؛ دائرة معارف البستانی ، صدر منها تسع مجلّدات ، مطبعة ألمعارف ، بیروت ، ۱۸۷۶ـ۱۸۷۷ م .

بهار، محمّدتقی (ملك الشعراء) ، تاریخ سیستان ، از مؤلّفی نامعلوم ، تهران ، ۱۳۱۴ ش ، کلالهٔ خاور.

بهمنیار، أحمد .

ـمنتخب أسرار التّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید ، ۱۳۲۰ ، وزارت فرهنگ .

ـبیست و پنج خطابهٔ سومین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی ، شماره ۱۷۹ ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، صص ۱۵۱ـ۱۱۷ .

بهاءالدّین بن جلال الدّین محمّد بن حسین بلخی ، ولدنامه (مثنویِ وَلَدی) بامقدّمه و تصحیح و حاشیه نگاریِ جلال الدّین همایی ، ۱۳۵۵ ق=۱۳۱۵ هـ . ش .

بهاءالدّین محمّد بن حسین خطیبی بلخی مشهور به بهاءِولد (سلطان آلعلماء) : معارف (مجموعهٔ مواعظ و سخنان) به اهتمام مرحوم بدیع الزّمان فروزانفر، [۱۳۳۳ـ۱۳۳۸ هـ . ش .]

بهاءالدّین محمّد بلخی ، دیوانِ سلطان ولد ، بامقدّمه سعید نفیسی ، تهران ، ۱۳۳۸ ش .

بیهقی ، خواجه أبوآلفضل محمّد بن حسین بیهقی دبیر، تاریخ بیهقی به کوشش مرحوم دکتر علی اکبر فیّاض ، ۱۳۲۴ شمسی ، وزارت فرهنگ .

توحیدی ، أبوحیان ، المقابسات ، حسن السندوبی .

جامی ، نورالدّین عبدالرّحمان [۸۱۷ـ۸۹۸ هـ . ق] : نفحات آلأنس چاپ مهدی توحیدی پور.

جُرفادقانی ، أبوآلشرف ناصح بن ظفر بن سعد منشی ، «ترجمهٔ تاریخ یمینی» به اهتمام دکتر جعفر شعار ـ بنگاه و ترجمه و نشر کتاب ، تهران ، ۱۳۴۵ .

جرجانی [علی بن محمّد بن السیّد الزین أبی ألحسن الحسینی ۷۴۰ـ۸۲۶ هـ . میر سیدّشریف] «تعریفات» ، چاپ مصر، ۱۳۵۷ هـ .

جشن نامهٔ إبن سینا ، مجلّد دوّم شامل خطابه های اعضای کنگرهٔ إبن سینا به زبان فارسی دربارهٔ إبن سینا ، ۱۳۳۴ شمسی =۱۳۷۴ هـ . ق . شمارهٔ ۳۱ سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملّی .

جمال الدّین أبوروح ، حالات و سخنان شیخ أبوسعید به کوشش ایرج افشار، ۱۳۴۱ شمسی .

جمال الدّین محمّد بن عبد آلرّزاق اصفهانی ، دیوان اشعار، به کوشش مرحوم وحید دستگردی ، ۱۳۲۰ شمسی .

الجوهری ، اسماعیل بن حماد ، الصحاح ، تاج اللغة و صحاح ألعربیّة ، تحقیق أحمد عبد آلغفور عطّار، عُنِی بنشره السیّد حسن شربتلی ، طبع مصر در ۶ مجلّد .

جلال الدّین محمّد بلخی ، رباعیّات مولانا جلال الدّین (خاموش) صاحبِ کتابِ مثنویِ معنوی ،

اصفهان به کوشش مرحوم شیخ **محمّدباقر الفت اصفهانی** .

حافظ ، شمس الدّین محمّد حافظ شیرازی (دیوان اشعار) به اهتمام محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی ، ۱۳۲۰ هـ . ش .

حکمت ، علی اصغر ، «**نُه گفتار در تاریخ اِدیان**» دو مجلّد ، شهریور ۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ ، شیراز ، چاپخانهٔ موسوی .

خاقانی شروانی ، **دیوان اشعار** ، به کوشش دکتر ضیاء الدّین سجّادی ، تهران ، ۱۳۳۸ شمسی .

خَرَقانی ، أبوالحسن : **نورالعلوم** ، به اهتمام مجتبیٰ مینوی ، تهران ، ۱۳۵۴ ش ، انجمن آثار ملّی .

خواندمیر ، غیاث الدّین بن همام الدّین الحسینی المدعو به خواندمیر «**حبیب السِّیَر فی أخبارِ أفراد البشر**» ۱۳۳۳ ش با مقدّمهٔ **جلال الدّین همایی** ، تهران ، کتابفروشی خیّام .

خیرالدّین زرکلی ، **الاعلام** ، قاموس تراجم لاشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربین فی الجاهلیّة والاسلام والعصر الحاضر ـ عشرة اجزاء ، المطبعة الخیریة سنة ۱۳۱۶ـ۱۳۱۷ هـ .

دامادی ، **سیّد محمّد** ، **سفر در وطن** ، یغما ، سال ۲۴ ، شمارهٔ ۹ ، آذرماه ۱۳۵۰ ، صص ۵۵۹ـ۵۶۱

ـ**نقدی بر جام جهان بین** ، نگین ، شمارهٔ ۷۰ ، فروردین ۱۳۵۰

ـ**نقد کتاب فیلسوف ری** (محمّد بن زکریای رازی) ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۱۴ ، شمارهٔ ۹ـ۱۲ ، صص ۷۹۸ـ۷۹۳ ، آذر ـ اسفند ۱۳۵۰

دو نسل رو در روی یکدیگر ، روزنامهٔ اطّلاعات ، شمارهٔ ۱۳۶۹۸ ، ۲۳ / ۱۰ / ۱۳۵۰

دامادی ، **سیّد محمّد** ، «**جلوه هایی از زندگانی أبوسعیدِ أبوالخیر**» تلاش ، شمارهٔ ۳۰ ، شهریور و مهرماه ۱۳۵۰

ـ**جرعه یی از زلال** ، برگزیده هایی از آثار منظوم و منثور فارسی ، تهران ، ۱۳۵۰ ، چاپ سکّه ، ص ۳۰۲

ـ **تنوّع مضمون در سبکِ هندی** ، اسفندماه / ۱۳۵۵ هـ . ش [چهل صفحه] از انتشارات دانشگاه اصفهان .

ـ«**تهذیب الأخلاق**» از **یحیی بن عدیّ** بن حمید بن زکریّا [المتوفّیٰ / ۳۶۴ هـ . ق] ، با مقدّمه و تصحیح و ترجمه و تعلیقِ **سیّد محمّد دامادی** ، چاپ اوّل ، ۱۳۶۵ هـ . ش ، شمارهٔ ۵۵۴ ، انتشارات مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی ، تهران ، و چاپ دوّم با تجدید نظر به شمارهٔ ۶۸۴ ، انتشارات پژوهشگاهِ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ، ۱۳۷۱ هـ . ش [بیست و هشت + ۱۰۶ صفحه]

ـ**شرح بر مقاماتِ أربعین یا مبانیِ سیر و سلوك عرفانی** ، شمارهٔ ۱۹۷۹ ، از انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۶۷ هـ . ش [سی و شش + ۳۷۶ صفحه]

ـ**شرح بر ترکیب بند جمال الدّین محمّد بن عبدالرزّاق** در ستایش پیامبر (ص) ، انتشارات دانشگاه تهران ، شمارهٔ ۲۰۴۴ ، ۱۳۶۹ هـ . ش [پانزده + ۲۹۲ صفحه]

ـ**فارسیِ عمومی**، آموزش دانشگاهی زبان و ادب فارسی، شمارهٔ ۲۱۰۱، انتشارات تهران، ۱۳۷۰ هـ. ش [شانزده + ۷۲۲ صفحه]

ـ**تحفة آلإخوان فی خصائص آلفتیان**، تألیف کمال الدّین عبدالرزّاق کاشانی، بامقدّمه و تصحیح و تعلیق، شمارهٔ ۲۶۱، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ [۵۱۹ صفحه]

ـ**مضامینِ مشترك در ادب فارسی و عربی**، شمارهٔ ۲۱۱۵، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ هـ. ش [سی + ۴۴۶ صفحه]

ـ**کتاب آلمسایل**، للشیخ محیی الدّین أبی عبدالله محمّد بن علی إبن آلعربی، بامقدّمه و تصحیح و ترجمه و تعلیق، شمارهٔ ۶۵۱، از انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ هـ. ش [سی و سه + ۲۱۱ صفحه]

ـ**کتاب آلأدب والمروءة**، با تحقیق در فراز و فرودِ فتوّت و جوانمردی و مقدّمه و تصحیح و ترجمه و تعلیقِ سیّد محمّد دامادی، شمارهٔ ۷۵۵، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳ هـ. ش.

ـ«**نکاتی چند در بارهٔ مدرسه در ادبیّات فارسی**» نشریهٔ دوّمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، دانشگاه مشهد، ج ۱، صص ۸۲ـ۹۲، ۱۳۵۱ شمسی.

ـ«**مسامحه در اسناد، شیوهٔ صوفیّه**» دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال ۱۹، شمارهٔ ۷۹ و ۸۰، اسفندماه ۱۳۵۱

ـ«**أبوسعید أبوآلخیر و سماع**»، هنر و مردم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۰، صص ۷۰ تا ۷۵

ـ«**لغات و ترکیبات و اصطلاحاتِ خاصّ أسرار التّوحید**» مجلّد دوّم نشریهٔ سومین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، صص ۱۱۷ـ۱۴۱، شمارهٔ ۱۷۹، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

«**أسرار التّوحید، یکی از منابعِ اساسی، به منظورِ مطالعهٔ اوضاع اجتماعی ایران در سده‌های پنجم و ششم هجری**» مجلّد دوّم مجموعهٔ خطابه‌های نخستین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، از انتشارات دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ شمسی، صص ۴۲۰ـ۴۲۴

ـ«**نکات و مسایل صرفی و نحوی و دستوری أسرار التّوحید**» مجلّهٔ وحید دورهٔ ۱۲ صص ۹۹۳ تا ۱۰۰۶، اسفندماه ۱۳۵۲ و نشریهٔ چهارمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، دانشگاه شیراز، مجلّد سوّم، صص ۷۷ تا ۵۹، ۱۳۵۴ شمسی.

ـ«**معرّفیِ إجمالیِ سرگذشتِ جمال الدّین محمّد بن عبدالرّزاق اصفهانی**» گوهر، سال سوّم، خردادماه ۱۳۵۴ شمسی، صص ۱۹۸ـ۲۰۱

ـ«**معرّفیِ إجمالیِ سرگذشتِ جمال الدّین محمّد بن عبدالرّزاق اصفهانی**» گوهر، سال سوّم، تیرماه ۱۳۵۴ شمسی، صص ۳۲۰ـ۳۲۵

ـ«**معرّفیِ إجمالیِ سرگذشتِ جمال الدّین محمّد بن عبدالرّزاق اصفهانی**» گوهر، سال سوّم، دی ماه

۱۳۵۴ شمسی، صص ۸۶۴-۸۶۹

-«معرّفی إجمالیِ سرگذشتِ جمال الدّین محمّدبن عبدالرّزاق اصفهانی» گوهر، سال سوّم، بهمن و اسفندماه ۱۳۵۴ شمسی، صص ۹۸۷-۹۸۲

-«معرّفی إجمالیِ سرگذشتِ جمال الدّین محمّدبن عبدالرّزاق اصفهانی» گوهر، سال چهارم، فروردین ماه ۱۳۵۵ شمسی، صص ۹۷-۹۱

-«نقدِ حکایات و روایاتِ مربوط به کرامات و خوارقِ عاداتِ أبوسعیدِ أبوآلخیر» جشن نامهٔ مرحوم سیّد محمّدتقی مدرّس رضوی، صص ۱۸۳-۱۹۹، ۱۳۵۶ شمسی.

-«تأثیرِ أبوسعیدِ أبوآلخیر در ادبیّات فارسی» نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۶ شمسی، شمارهٔ سیزدهم و چهاردهم، صص ۲۳۵-۲۷۴

-«سعدی، شاعر جامع و مأخذِ چند حکایت بوستان» «ذکر جمیل سعدی» مجلّد اوّل، صص ۳۴۷-۳۶۸، اسفندماه ۱۳۶۴ شمسی، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

دانش پژوه، محمّدتقی، برخورد إبن سینا و شیخ أبوسعید و پاسخ إبن سینا به شیخ أبوسعید، فرهنگ ایران زمین، ج ۱، صص ۱۸۹-۲۰۴، سال ۱۳۳۲

دانش پژوه، محمّدتقی، فرهنگ ایران زمین، مقالهٔ جُنگ نسخه ۱۰۳۵ دانشگاه تهران.

دوانی، جلال الدّین [متوفّیٰ ۹۰۸ هـ. ق]؛ اخلاق جلالی (لوامع الاشراق فی مکارم الاخلاق) چاپ هند، ۱۲۸۳ هـ. ق.

دمیری، حیوة آلحیوان آلکبریٰ، دو مجلّد، چاپ مصر.

رامپوری، غیاث الدّین محمّدبن جلال الدّین بن شرف الدّین، غیاث اللّغات، تألیف در ۱۲۴۲ هـ. ق، چاپ امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ شمسی.

رجائی بخارایی، أحمدعلی، فرهنگ اشعار حافظ، ۱۳۴۱ شمسی.

زرکوب شیرازی، أبوآلعبّاس أحمدبن أبی آلخیر، «شیرازنامه»، چاپ بهمن کریمی، تهران، ۱۳۱۳ هـ. ش.

زریاب خوئی، مرحوم عبّاس، «انتقاد بر أسرارالتّوحید» فرهنگ ایران زمین، مجلّد اوّل، صص ۲۹۰-۲۸۷

زرین کوب، دکتر عبدآلحسین «کارنامهٔ اسلام» شرکت انتشار، سال ۱۳۴۸ هـ. ش.

-ارزش میراث صوفیه، انتشارات آریا، طهران، ۱۳۴۴

-باکاروان حلّه، آریا، طهران، ۱۳۴۳

ژوکوفسکی، والنتین، أسرارالتّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید، طبع روسیّه، ۱۸۹۹ م = ۱۳۱۷ هـ. ق.

ـ**سمعانی**، ابوسعد، **معجم شیوخ** نسخهٔ عکسی متعلّق به آقای دکتر حسن مینوچهر.
سیر أعلام النبلاء نسخهٔ مصورة (عکسی) عن الاصل المحفوظ بمکتبة أحمد الثالث باستانبول، دارالکتب المصریة، ۱۲۱۹۵ ح.
سیوطی، جلال الدّین عبد الرّحمان بن أبی بکر، **جامع صغیر**، چاپ مصر، ۱۳۲۱ هـ. ق.
سیوطی، **حُسْنُ المحاضرة فی اخبار مصر والقاهرة**، جزءان، مطبعة الوطن، القاهرة سنة ۱۲۹۹ هـ. ق.
سعدی، مصلح الدّین، گلستان به اهتمام و تصحیح و حواشی میرزا عبد العظیم گرگانی (قریب) ۱۳۱۰ شمسی، چاپخانهٔ علمی، تهران.
سنایی، مجدود بن آدم؛ **حدیقة الحقیقة**، تصحیح مدرّس رضوی، تهران، ۱۳۲۹ شمسی.
ـ**مثنوی های حکیم سنایی**، تصحیح مدرّس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸
ـ**دیوان سنایی** به اهتمام محمّدتقی مدرّس رضوی، شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۰ شمسی.
شعرانی، عبد الوهّاب (۸۹۸-۹۷۳ هـ. ق): «**لواقح الأنوار فی طبقات الأخیار**» معروف به «طبقات الشعرانی الکبریٰ».
شفق، دکتر صادق رضازاده، کتاب أسرار التّوحید، مجلّهٔ مهر سال ۴، ۱۳۱۵، صص ۳۲۵ تا ۴۳۴ و شماره ۵ صص ۴۷۴-۴۲۸
شمس الدّین أبی المظفّر یوسف بن قیزاوغلی المعروف بسبط بن الجوزی، [المتوفّیٰ سنة ۶۵۴ هـ]: (**مرآة الزّمان فی تاریخ الأعیان**) سبعة جزءاً، مصوّر، دارالکتب المصریة، ۵۵۱: بدون تاریخ.
شمس الدّین محمّد بردسیری کرمانی، **مصباح الأرواح**، به کوشش مرحوم بدیع الزّمان فروزانفر، شمارهٔ ۱۲۸۶، انتشارات دانشگاه تهران.
شهاب الدّین محمّد خرندزی زیدری نسوی، «**نفثة المصدور**» تصحیح و توضیح دکتر امیرحسن یزدگردی، ۱۳۴۳ شمسی، از انتشارات ادارهٔ کل نگارش وزارت آموزش و پرورش.
عبّاس بن محمّدرضا القمی (حاج شیخ): «**هدیة الأحباب فی ذکر المعروفین بالکنیٰ والألقاب والأنساب**» جزء واحد، المطبعة المرتضویة، نجف اشرف، عراق، سنة ۱۳۴۹ هـ.
سبکی، **طبقات الشافعیة الکبریٰ**.
سدیدالدّین **محمّد غزنوی**، «**مقامات ژنده پیل**»، أحمد جام، به کوشش دکتر حشمت اللّه مؤیّد سنندجی، ۱۳۴۰، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
شمس الدّین محمّد بن محمّد بن محمّد أبی الخیر بن الجزری [المتوفّیٰ سنة ۸۳۳ هـ]، «**غایة النّهایة فی أسماء رجال القرءات أولی الروایة**» مطبعة السعادة، ثلاثة اجزاء، سنة ۱۹۳۳ م.
شبستری، نجم الدّین محمود بن عبد الکریم بن یحییٰ، **گلشن راز**، شیراز، انتشارات کتابخانهٔ

أحمدی، ۱۳۳۳ شمسی.

شهرستانی، أبوالفتح محمّدبن عبدالکریم، **المِلَل والنِّحَل**، مشتمل بر دو مجلّد، ترجمهٔ افضل الدّین **صدر ترکه اصفهانی**، به تصحیح ومقدّمهٔ سیّد محمّدرضا **جلالی نائینی**، ۱۳۲۱ خورشیدی.

شمس الدّین محمّد تبریزی، **مقالاتِ شمس**، با مقدّمه و تعلیق، محمّدعلی موحّد، ۱۳۵۶، طهران.

شهاب الدّین سهروردی، **عوارف المعارف** حاشیه إحیاء علوم الدّین، چاپ قاهره، به کوشش بدوی طبانه.

صاحب الزمانی، ناصرالدّین، «**عرفانِ درون**»، نگین، سال هشتم، آذرماه ۱۳۵۱، صص ۱۹-۲۵، شمارهٔ ۹۱ مسلسل.

صاحب الزمانی، (تولّد ۱۳۰۹ شمسی) ناصرالدّین، **خطّ سوّم**، [درباره‌ٔ شخصیّت، سخنان و اندیشهٔ شمس تبریزی]، تهران، عطایی، ۱۳۶۱

صلاح الدّین محمّد شاکر بن أحمد الکتبی [المتوفّیٰ سنة ۷۶۴هـ]: «**فوات الوفیات**» جزءان، بولاق، قاهره، سنهٔ ۱۲۸۳هـ. ق.

صدوق [أبی جعفر محمّدبن علی بن الحسین بن بابویة القمی متوفّیٰ ۳۸۱هـ]: «**کمال الدّین و تمام النّعمة**» ۱۳۹۵هـ. ق. طهران، دارالکتب اسلامیة علی اکبر غفّاری.

صولی، **أدَبُ الکُتّاب**، قاهره، ۱۳۴۱هـ. ق.

عبدالرحیم إبن عبدالکریم صفی پور، «**مُنْتَهی الإرَب فی لغة العرب**»، فرهنگ عربی به فارسی، چاپ اُفْست، چهار مجلّد، کتابخانه سنایی، تهران.

عرفی شیرازی، دیوان اشعار به کوشش جواهری وجدی، انتشارات کتابخانهٔ سنایی، ۱۳۵۷ ش.

عطّار، شیخ فرید الدّین نیشابوری، **إلهی نامه** به تصحیح فؤاد روحانی، تهران، ۱۳۳۹ شمسی.

-**تذکرة الأولیاء**، طهران، ۱۳۲۱-۱۳۲۶هـ. ق، چاپ دکتر محمّد استعلامی.

-**مصیبت نامه** به اهتمام وتصحیح مرحوم عبدالوهّاب نورانی وصال، ۱۳۳۸هـ. ش.

- **منطق الطّیر** (مقامات الطیور) به اهتمام دکتر سیّد **صادق گوهرین**، ۱۳۴۲، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

-**منطق الطّیر** به اهتمام دکتر محمّدجواد مشکور، ۱۳۳۷، تبریز.

علاءالدوله سمنانی، أحمدبن محمّد (۶۵۹-۸۳۶هـ. ق): **چهل مجلس شیخ علاءالدولهٔ سمنانی**، تحریر امیراقبال سیستانی به اهتمام عبدالرفیع حقیقت، ۱۳۵۸، تهران.

عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار: **قابوس نامه**، به اهتمام وتصحیح مرحوم غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۴۵

عبدالرحمان بدوی : «شطحات الصوفية» مصر، ۱۹۴۹ م، جزء ۱، «أبو يزيد آلبسطامی».

عبدآلقادر بن محمّد بن محمّد المعروف به إبن أبی آلوفاء القرشی، [المتوفّیٰ سنة ۷۷۵ هـ]: «الجواهر آلمضیئة فی طبقات آلحنفیّة» جزء واحد، حیدرآباد، سنة ۱۳۳۲ هـ .

عین آلقضاة، أبوآلمعالی عبدالله بن محمّد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی الهمدانی : تمهیدات به اهتمام عفیف عُسَیران، چاپ دانشگاه تهران.

عزالدّین محمود بن علی کاشانی [متوفّیٰ ۷۳۵ هـ . ق] مصباح آلهدایة ومفتاح آلکفایة، باتصحیح و مقدّمهٔ مرحوم جلال الدّین همایی، ۱۳۲۵ شمسی، طهران.

علی بن أبی طالب (ع) : دیوان حضرت علی (ع) ترجمهٔ محمّد جواد نجفی، ناشر کتابفروشی أدبیّه، ناصرخسرو، ۱۳۸۴ هـ . ق.

غنی؛ دکتر قاسم (۱۲۷۷-۱۳۳۱ شمسی) : إبن سینا.

- بحثی در تصوّف، از انتشارات مجلهٔ یغما، ۱۳۳۱.

- بحث در آثار و افکار و أحوالِ حافظ، جلد دوّم، تاریخ تصوّف در اسلام.

الفارسی، عبدآلغافر بن اسماعیل : کتاب السیاق لتاریخ نیشابور (سیاق، تلخیص اوّل)

Edited by, Fry Richard. N.

The Histories of Nisha Bur, Harward oriental series, vol. 45. 1965. Mouton & Co.

شاملِ «تلخیصِ عربی از سیاق عبدآلغافر فارسی و تاریخ نیشابور خلیفه نیشابوری» و بر صفحهٔ آغازِ کتاب این ابیات آمده است :

از کرم در منِ بیچاره نظر کن نَفَسی — که ندارم بجز از لطفِ تو فریادرسی

***

بر پشتِ کتابِ تو نوشتم خطی — تا از منِ بیچاره ترا یاد آید

فراهیِ هروی، معین الدّین مشهور به ملاّ مسکین : تفسیرِ حدائق آلحقایق به اهتمام دکتر سیّد جعفر سجّادی، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۱۱۵۹.

فروزانفر، بدیع الزّمان : شرح مثنوی شریف جزء سوّم از دفتر اوّل، شماره ۳/۱۱۴۶، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ هـ . ش.

- رساله در تحقیق أحوال و زندگانی مولانا جلال الدّین محمّد مشهور به مولوی، ۱۳۳۳، تهران، زوّار.

- شرح أحوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدّین محمّد عطّار نیشابوری، ۴۰، ۱۳۳۹، شماره ۴۱، انتشارات انجمن آثار ملّی.

ـمآخذِ قصص و تمثیلات مثنوی، شمارهٔ ۲۱۴، انتشارات دانشگاه تهران.

ـأحادیثِ مثنوی، از انتشارات دانشگاه تهران.

فروزانفر، بدیع الزّمان، **ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه** با تصحیحات و استدراکات، ۱۳۴۵، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

قاآنی شیرازی، دیوانِ أشعار، انتشارات کتابخانهٔ محمودی.

قزوینی، زکریّا بن محمّد، «**آثارُ البلاد و أخبارُ العباد**»، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۰ و چاپ گوتینگن.

قشیری، أبوالقاسم عبدالکریم بن هوازن؛ «**الرسالة القشیریّه فی علم التصوّف**» ۱۳۴۶ هـ. ق، مصر.

کاشفی سبزواری، ملاّحسین واعظ: **فتوت نامهٔ سلطانی**، به اهتمام محمّد جعفر محجوب، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ شمسی.

گوهرین، دکتر سیّد صادق، **فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی**، ۷ مجلّد، ۱۳۳۷ـ۱۳۵۴، از انتشارات دانشگاه تهران.

لاهیجی، شیخ محمّد؛ **شرح گلشن راز**، به تصحیح و مقدّمهٔ کیوان سمیعی، تهران، کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷ شمسی.

متنبّی، دیوان، اشعار، بیروت، ۱۳۷۷ هـ = ۱۹۵۸ م.

متز، آدم، **الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع أو عصر النّهضة فی الاسلام**، نقله إلی العربیّة محمّد عبدالهادی أبوریده الطبعة الرابعة، ۱۳۷۸ هـ = ۱۹۶۷ م، بیروت، دو مجلّد.

محمّد پادشاه متخلّص به «شاد»: **فرهنگِ آنندراج** زیر نظر محمّد دبیر سیاقی، کتابفروشی خیّام، تهران، ۱۳۳۵ شمسی، هفت مجلّد.

محمّد حسین بن خلف تبریزی، متخلّص به (برهان): **برهانِ قاطع**، مؤلّف به سال ۱۰۶۲ هـ. ق به اهتمام دکتر محمّد معین، ۱۳۴۶، چاپ دوّم در ۵ مجلّد.

محمّد بن عبدالوهاب قزوینی، **یادداشت‌های قزوینی**، در سلسلهٔ انتشارات دانشگاه تهران، ده مجلّد، ۱۳۳۷ـ۱۳۴۷ شمسی.

محمّد بن منوّر، **أسرار التّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید**، همراه رسالهٔ حورائیه، به سعی و اهتمام والنتین ژوکوفسکی، پطرزبورغ، ۱۳۱۷ هـ. ق، ۱۸۹۹ م.

ـأسرار التّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید به انضمام «رسالهٔ حورائیه» به تصحیح مرحوم أحمد بهمنیار، تهران، ۱۳۱۳ ش.

ـأسرار التّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۲ شمسی.

ـ أسرار التّوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید، ترجمهٔ اسعاد عبد الهادی قندیل، قاهره، ۱۹۶۶ م.

محمّد معصوم شیرازی (معصوم علی شاه، نایب الصدر): طرائق الحقایق به اهتمام محمّد جعفر محجوب، تهران.

محمود بن عثمان، «فردوس المُرشدیه فی أسرار الصّمدیّه» سیرت نامهٔ شیخ أبو اسحاق کازرونی [متوفّیٰ ۴۲۶ هـ. ق] تألیف در سال ۷۲۸ هـ. ق به کوشش ایرج افشار، ۱۳۳۳ هـ. ش.

مستوفی قزوینی (حمد اللّه بن أبی بکر بن أحمد بن نصر مستوفی متوفّی ۷۳۰ هـ. ق): تاریخ گزیده، به اهتمام دکتر عبد الحسین نوایی، ۱۳۳۹.

مصطفی بن محمّد الصغیر العروسی [المتوفّیٰ سنة ۱۲۹۳ هـ. ق]: «نتایج الأفکار القدسیّة فی بیان معانی شرح الرسالة القُشَیریّة» اربعة اجزاء، بولاق، سنة ۱۲۹۰ هـ.

معارف، مجلّه، دورهٔ چهارم، شمارهٔ ۲، مرداد ـ آبان ۱۳۶۶.

معلوف، أب لویس (۱۹۴۶ ـ ۱۸۶۷ م): المنجد فی اللغة والادب والعلوم، بیروت، ۱۹۶۶ م.

جُنَید شیرازی، معین أبو القاسم، شَدّ الازار فی حطّ الأوزار عن زوار المزار (تألیف در ۷۹۱ هـ. ق) به تصحیح محمّد قزوینی و عبّاس اقبال، تهران، ۱۳۲۸ هـ. ش.

معین الدّین محمّد الزمجی اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، بخش نخستین به انضمام مقدّمه و حواشی و فهرست های چهارگانه به سعی و اهتمام محمّد اسحاق، کلکته، ۱۳۸۰ هـ. ق = ۱۹۶۱ م.

مقریزی، تقی الدّین أبی العبّاس أحمد بن علی المقریزی (۷۶۶ ـ ۸۴۵ ق): «المواعظ والإعتبار بذکر الخِطط والآثار» المعروف بالخطط المقریزیه، مصر، ۱۲۷۰ ق.

مهدوی دامغانی، أحمد: «نظری به عدد هفتاد و سه در حدیث تفرقه» یغما، سال ۱۷، شماره ۵

مهدوی، دکتر یحییٰ، «فهرستِ نسخه هایِ مصنّفات إبن سینا»، تهران، ۱۳۳۳، از انتشارات دانشگاه تهران.

میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ثلاثة اجزاء، مطبعة السعادة، القاهره، سنة ۱۳۲۵ هـ.

ناصرخسرو، دیوان اشعار، طبع ۱۳۰۷ شمسی، تهران با مقدّمهٔ مرحوم سیّد حسن تقی زاده.

ناصرخسرو قبادیانی، سفرنامه، چاپ برلین.

نامهٔ دانشوران ناصری در شرح حال ششصد تن از دانشمندانِ نامی، چاپ قم، ۹ جزء، چاپ دوّم، ۱۳۳۸ هـ. ق.

نجم الدّین رازی، [متوفّیٰ ۶۵۴ هـ. ق]، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام حسین الحسینی النعمة اللهی ملقّب به شمس العرفاء.

نجم الدّین کبریٰ، أحمد بن عمر [۵۴۰ ـ ۶۱۸ هـ. ق] «آداب الصوفیّة» به اهتمام مسعود قاسمی،

تهران، زوار، ۱۳۶۳.
ـ**منهاج السّالکین**، چاپ سنگی.
نجیب العقیقی، المستشرقون، سه مجلّد، طبع مصر.
نسفی، شیخ عبدالعزیزبن محمّد: **کشف الحقایق**، به اهتمام و تعلیق دکتر احمد مهدوی دامغانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۹.
نظامی گنجوی، لیلی و مجنون به تصحیح مرحوم وحید دستگردی.
نظامی عروضی، احمدبن عمربن علی نظامی عروضی سمرقندی، **چهارمقاله** به اهتمام مرحوم محمّدمعین، چاپ ششم، شهریورماه ۱۳۴۱
نفیسی سعید (۱۲۷۴ ـ ۱۳۴۵ هـ . ش): **زندگی و کار و اندیشه و روزگار پورسینا**، تهران، ۱۳۳۳ شمسی.
ـ**سخنان منظوم أبوسعید أبوالخیر**، تهران، ۱۳۳۴ شمسی.
ـ**سرچشمهٔ تصوف در ایران**، ۱۳۴۳ شمسی، فروغی، تهران.
نیشابوری، رضی الدّین، **مکارم الأخلاق**، به کوشش محمّدتقی دانش پژوه، انتشارات دانشکدهٔ الهیّات، ۱۳۴۱
نیکلسون، **پیدایش و سیر تصوّف**، ترجمهٔ محمّدباقر معین.
هرمان الدنبرگ آلمانی: **فروغ خاور**، ترجمهٔ مرحوم بدرالدّین کتابی، کتابفروشی تأیید اصفهان.
هجویری، علیّ بن عثمان، **کشف المحجوب** به تصحیح والنتین ژوکوفسکی، لنینگراد، ۱۹۲۶ م، [افست، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۶، بامقدّمه و فهارس محمّدلوی عبّاسی.]
همایی، جلال الدّین: **تفسیر مثنوی مولوی**، داستان قلعهٔ ذات الصور دز هوش رُبا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، شماره ۱۲۹۸
ـ**غزّالی نامه**، شرح حال و آثار و عقاید و افکار فلسفی امام أبوحامد محمّدبن محمّدبن احمد غزّالی طوسی (۴۵۰ـ۵۰۵) تصنیف و تألیف جلال الدّین همایی، ۱۳۱۵ـ۱۳۱۸ شمسی، طهران.
ـ**دیوان عثمان مختاری غزنوی**، به تصحیح مرحوم جلال الدّین همایی، ۱۳۴۱ هـ . ش، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
یاقوت بن عبدالله الرومی الحموی، «**معجم البلدان فی معرفة المدن والقری والعمار والسهل والوعر من کلّ مکان**» فی ستّ مجلّدات، وستفلد، لیپزیك و مطبعة السعادة، قاهره، ۱۳۲۳ هـ، ثمانیة مجلّدات.
یوسفی، مرحوم غلامحسین، **عارفی از خراسان**، مجلّهٔ دانشکده ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، شمارهٔ ۲، سال ۵، تابستان ۱۳۴۸
یواقیت العلوم و دراری النجوم، به تصحیح محمّدتقی دانش پژوه، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵، طهران.

Selected refrences in other languages

1 - A.J. ARBERRY, M.A.

- (Kitabal - Taarrufli - Madhhab ahl al - Tasawwuf.)

The Doctrine of sufis, Cambridge, University press, 1977, (First published. 1935.)

2 - Encyclopaedia of Islam, new edition. E.J. BRILL. Leiden, 1960.

3 - Les é Tapes Mystiques du Shaykh Abu said, Tradiction du persan et notes Par, MOHAMMAD ACHENA, Unesco, 1974, pp. 414.

در سلسلهٔ انتشاراتِ مُعَرِّفِ فرهنگِ ایران

4 - Nicholson, R.A.

- The Mystics of Islam. London. 1914.

- Studies in Islamic Mysticism, Cambridge, 1921.



Tehran University
Publications
No. 1973

To be a sufi is to detach from fixed idea and from
preconceptions; and not to try to avoid what is your lot.
Abu-said, son of Abolkhair.

Abusaid Nameh

«The original and critical biography of abusaid son of abolkhair.»

(967 - 1049)

Second edition

By
DR. Seyyed Mohammad Damadi
Professor of Persian Language and literature.

1995